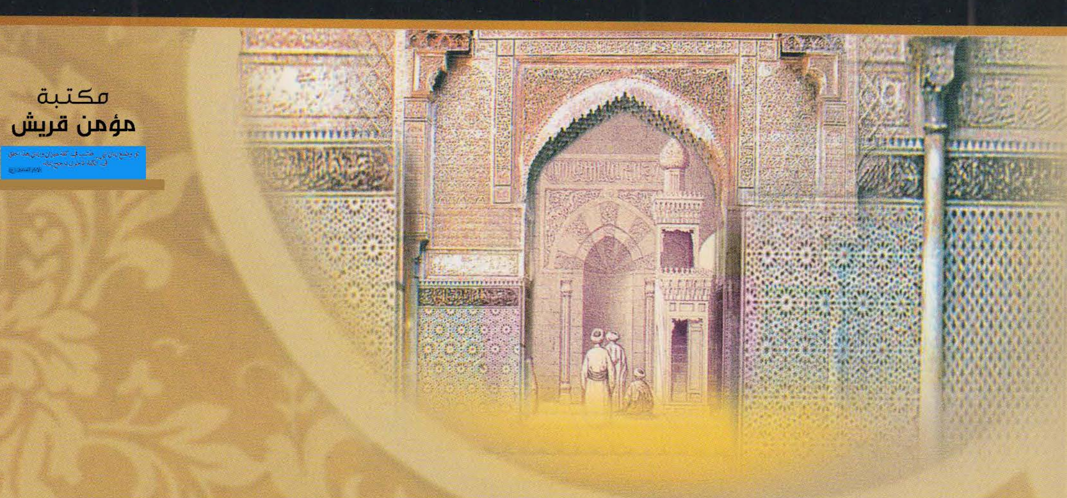
إدريس هاني

الاقتصاد في الخلاف

سؤال الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب



دار المحجة البيضاء

الاقتصاد
في الخلاف


بسم الله الرحمن الرحيم

الاقتصاد في الخلاف

سؤال الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب

إدريس هاني

دار المحجة البيضاء

الطبعة الأولى
١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

ISBN: 978-9953-567-24-2



الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمَال
ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - ٠١/٥٤١٢١١
تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ - E-mail: almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com info@daralmahaja.com



ليست الوحدة منة نطلبها من بعضنا. ولا هي طلبة نتفضل بها على بعضنا. الوحدة تكليف شرعي ثقيل ومصلحة استراتيجية قصوى ومقصد حضاري كبير. إن الذين رفضوا العنترية في معارك الطائفية البغيضة فسلموا ما سلمت أمور المسلمين وإن كان الجور فيها عليهم خاصة، فكانوا في الفتنة كابن اللبون، لا ظهر يركب ولا ضرع يحلب، أولئك هم فرسان الوحدة حقاً وأولئك هم طلائع التقريب صدقاً وأولئك هم الأخيار جدًّا.



مُقَدِّمَة

الوحدة، التقريب، التضامن، الشراكة... مفردات لها أهميتها في حاضرنا الموسوم بالتشظي والتشرذم والعصبية. ومفاهيم لها رواج كبير في زمن كأنه بات قدرنا أن نحياه على إيقاع التفريق ونبض التجزئة. إن المغلقين بين أسوار مدارسهم ومذاهبهم المحروسة يرون الآخر بمثابة الجحيم. حتى لو شاركهم هذا الأخير حقيقة التوحيد وسلّم بالمرسل والرسول والرسالة. ماذا عساهم يريدون بعد كل هذا؟! لعل أخطر مفارقة في المقام أننا نبحث ـ ودائماً كنا ملزمين أن نبحث ـ عن مربعات للشراكة والتقارب في قيم أخرى قد تتنزل إلى ما هو أدنى من الأصول الثلاثة التي بها قام الاعتقاد الإسلامي وعلى أساسها يجب أن تنهض الوحدة والتقريب. الوحدة ليست في تفاصيل الاجتهادات الكلامية، بل الوحدة قائمة بالجملة. ربما هنا يصح القول أن الشيطان يكمن في التفاصيل. فالعلماء يدركون أن التوافق يقوم بالجملة فإذا ما رمنا التفصيل اختلفنا. لا نطلب الوحدة في هل إن الصفات هي عين الذات أم أنها مستقلة عنها.. هل الكلام قديم أم محدث.. هل هو صادر عن الذات أم نفسي.. هذه خلافات في الجملة مشروعة على خلفية وجوب الاجتهاد في الاعتقاد والتنزيه. لا ندري أي قيمة من شأنها أن توحد المسلمين غير ما يشتركون فيه على أساس الثالوث الأصولي (المرسل والرسول والرسالة)، الذي هو مناط إسلامية الاعتقاد. لكن ثمة من يرى أن

المسلم كافر حتى لو نطق الشهادتين، طالما أنه يختلف في تفاصيل اعتقادية ما. أعتقد أن الدنو من بعضنا البعض يجعلنا نفهم الآخر أكثر ونتفهمه أكثر. نفهم الكثير عن الآخر ونتفهم حتى ما لم نستطع الاعتقاد به. هذا ما أسميه الاقتصاد في الخلاف. إننا نختلف أكثر مما هو واقع بالفعل. نختلف كثيراً لأننا لا ندرك طريقاً أمثل لنتعارف أكثر. من المتيسر جداً أن ننفخ كثيراً في بالون الخلاف. غير أنه بالإمكان أن نخفف من ثقل هذا الخلاف لنوقفه عند حجمه الطبيعي. لقد لعبت السياسة دوراً خطيراً في هذا التورم الطائفي. وإذا كان ذلك بالمعايير السياسية مبرراً عصرئذ، فإن السياسة اليوم ترى المصلحة في الوفاق والتسامح والتقارب والشراكة والوحدة. كان الصراع الطائفي بالأمس ينتج غالباً ومغلوباً. هذا ما نقصد بكونه كان مبرراً. لكنه اليوم لا ينتج غالباً ولا مغلوباً. بل إنه صراع يجعلنا جميعاً مغلوبين. فمن الممكن جداً أن تلعب السياسة دوراً بارزاً في لمّ الشعث والتخفيف من وطأة الخلاف. علينا إذن أن نكون سياسيين. لعل هذا هو ما جعل السيد شرف الدين الموسوي يؤكد يوماً على هذا الدور السياسي، حينما اعتبر أن السياسة التي فرقتنا يمكنها اليوم توحيدنا!

يجب أن ندفع بالأمة إلى ثقافة سياسية كبيرة تجعلها تدرك كم خسرت من كل هذا التشظي غير المعقول. حينما تسود ثقافة الانزواء المذاهبي ومغالطات المذاهب المحروسة المغلقة على حقائقها، فإننا نكون أمام كبرى الأوهام المؤسسة للثقافة الطائفية البغيضة. الضرورة قاضية إذن بأن نؤسس لثقافة المذاهب المفتوحة لا المذاهب المغلقة. وثقافة الطوائف المتسامحة لا ثقافة الطوائف المنزوية. وثقافة المدارس المنفتحة لا المدارس المحروسة. وعليه فإن فرصتنا اليوم أكبر من أي زمن مضى لفهم هذه الحقيقة. وهو أن مجتمعنا الحديث أياً كانت سياسته

وأياً كانت ثقافته، يعيش على سبيل قيم التسامح والانفتاح وفكرة التعايش والسلم الأهلي. ليست الحرب أياً كان مداها إقليمية أو أهلية بالأمر الممكن اليوم. فالحروب الطائفية اليوم مستحيلة لسبب رئيسي هو أن منطق الحرب اليوم لا يؤدي إلى نتيجة بقدر ما يورث الأحقاد ويعمق الجروح ويعقد المشكلات. إن حرباً أهلية تقوم على أسس طائفية معناه وجود حمام دم لا ينقطع أبداً. وهي على المستوى الإقليمي حرب بسوسية لن تفعل أكثر من أن تعمق جذور القابلية للاستعمار وتؤبد وجود الأجنبي واستمرار انعدام الثقة بين دول الجوار. أي مجنون أحمق يظن أن الحرب الطائفية اليوم ممكنة كما كانت في يوم مضى حيث كان السيف هو الوسيلة التي يتم بها قطع الرقاب وحيث الفتك لا يتحقق بقوة السيف أو قوة الأفراس أو حتى الفيلة، بل القوة تتحقق بمتغير آخر هو كفاءة المقاتل وقوة ضرباته. لك أن تتصور الأمر اليوم معكوساً. ثمة دول تملك من البارود ما تحول به العمران إلى خراب. لا أحد يملك اليوم أن يبيد أحداً، لكن الحروب اليوم تتم بصورة أفتك، بحيث لا وجود بعد أن تضع أوزارها إلى غالب أو مغلوب كما ذكرنا آنفاً. المنتصر يجد نفسه أمام مهمة كبيرة، هي كيف يعيد البناء بعد أن تم تدميره بالكامل. الحروب التي ننتصر فيها لا تعني أن المنتصر قادر على منع الخراب من الوصول إلى مجاله. كل حرب تعيد الأمة إلى الوراء قروناً لا يمكنها تأمين طريق اللّحوق بالركب المتقدم. علينا إذن أن نكون سياسيين واستراتيجيين وتنمويين وحضاريين لندرك أي خراب ينجم عن مجرد التفكير في الحرب الطائفية.

تزداد وتيرة التصعيد الطائفي حينما يصبح التدخل العلمائي انفعالياً وعاطفياً. هذا يزيد الطين بلة. حدث ذلك بصورة كادت أن تكون مروعة نتيجة ما جرى ولا يزال في أرض العراق المحتلة. فحينما تغيب الحقائق

ويصبح العلماء يستمدون معطياتهم من وسائل إعلامية لا زالت متهمة بالتحيز وغياب المهنية، فإن ذلك يكون أخطر من أي أمر آخر. في هذا السياق المفعم بالفوضى فقد الكثير من العلماء صوابهم. وكان الانفعال سيد الموقف. حتى بعض الأعلام المعروفين بوسطيتهم وتسامحهم وحسهم التقريبي والوحدوي انهدوا في بؤرة تأجيج العواطف. إن العالم العربي فقد رشده خلال تلك الفترة، وإن استطاع بعض الفضلاء أن يواصلوا الصبر ويتخطو هذه المحنة بروية ورباطة جأش. لقد لعب الإعلام دوراً سلبياً في هذا الموضوع. كان لا بد أن يسيطر العلماء على الموقف، وأن لا يدعوه ضحية لهذه الفوضى الخلاقة التي ساهم فيها الإعلام العربي بسذاجة أحياناً وبوقاحة أحياناً أخرى.

إن المأمول من الأمة جميعاً وليس من إيران وحدها أن ترقى بموضوع العلاقة الإسلامية ـ الإسلامية إلى أقصاها. ليس من الحكمة أن نعلق مسؤولية الفرقة على كتف جهة معينة أو اتجاه ما. إن الوحدة مسؤولية الجميع والتقريب تكليف عيني. وطبعاً كل من موقعه وكل بحسبه. الأوضاع السياسية المخيمة على المنطقة لا زالت محكومة بسياسة الحذر والريبة. لا زالت السياسة تفسد الأمور. ومشكلة إيران اليوم أنها دولة كبيرة وحيوية في المنطقة. الجميع إذن يتحرج ويخشى من مبادراتها. إنها عقدة المنطقة برمتها. لكن أمام هذا المرض الايرانوفوبي ماذا يجب أن يحدث حتى تعود الثقة إلى النفوس والرشد إلى العقل؟!

أدرك أيضاً ذلك الإحساس الذي ينتاب الطرفين متى خلا كل منهما إلى معسكره. يبقى السؤال مطروحاً هل موقف هذا الطرف من ذاك يظل هو نفسه لما يخلوا كل طرف إلى بني مذهبه؟ هنا يبدو الاختبار صعباً للغاية. كم من وحدوي يتحول إلى طائفي متعصب متى خلا إلى شيطان طائفيته. هناك انعدام الثقة بين الطرفين مهما تضخمت المجاملات

تحت الأضواء الجذّابة داخل أقبية مؤتمرات التقريب. لكن هل من حدّ أدنى من الوفاء؟!

أستطيع أن أؤكد من خلال تجربتي الشخصية الكثير من تلك الصور المقلقة. لكن بالمقابل هناك الصورة النقيضة التي تجعل للفكر الوحدوي معنًى وعنفواناً من خلال المؤمنين به والنشطاء في مجاله. ففي جلسات أو زيارات خاصة مع علماء ومسؤولين شيعة عرب أو من إيران أستطيع أن أؤكد بأن حديثهم عن ضرورة التقارب والوحدة يجري على أساس كونه واجباً دينياً أولاً. وهو حقاً قلق يعيشه نشطاء وباحثون وعلماء. بل إنه بات حلم الجماهير المسلمة التي باتت تتوقع من علمائها وسياسييها أن يقفزوا فوق حواجز الطائفية ومعيقات النهضة ومضادات النمو.

ثمة مشكلة أخرى اسمها التقية. ولكنني سوف أؤكد على أن التقية أصبحت مشكلة غير الشيعة، لأنها لا تحمل من المضامين عند غير الشيعة كما تحملها عند الشيعة. هل الشيعة يمارسون التقية في نشدان الوحدة؟ على الجواب أن يكون حسيًّا وليس حدسيًّا كما يقول الأصوليون.

نتحدث إلى العوام فنذكر بأنهم أبعد الناس عن أن يحسموا في أمر الخلاف. غير أننا ما فتئنا نؤجج العوام ونجعل منهم حطب الفتنة. ونصيغ لهم - ونسوغ - ثقافة تشجع وتشرعن سذاجتهم في تناول كل الموضوعات والمسائل محل الخلاف، فتكون النتيجة واضحة بعد ذلك؛ التكفير والتبديع وما يترتب عنهما من آثار تصل إلى حدّ استئصال الآخر وسلبه حقه في الوجود بله التعبير عن الوجود. قضية استغلال عاطفة العوام والتترس بها كما رأينا دائماً حتى عصرنا هذا، تتطلب وقفة

جسورة وشجاعة قصوى. صحيح أن العوام ومن في حكمهم أكثر انفعالاً من أن نسيطر عليهم. كلنا يدرك خطورة انخراطهم في هذا الجدل. لكن لا أحد يمكن أن يشكك في أن وراء وثبة العوام تكمن إرادة واعية لنخبة ما أو جهة ما تدرك متى وكيف يجب تأجيجها. من الصعب أن تتم السيطرة على الخلاف لما يصبح بين العوام. لكن من السهل أن نمنع الأمور من أن تصل إلى العوام بصورة مشوشة. إن التنوير مهمة العلماء تجاه العوام. تستطيع السياسة أن تعلم من لا يتعلم. وتستطيع السياسة أن تربي الجمهور على احترام الآخر. إننا أمام ضرورة التثقيف على القبول بالآخر ومبدأ الأخوة الإسلامية التي يجب أن تصبح جزءًا من برامج نظمنا التربوية. علينا أن نثقّف أجيالنا على أن الحقيقة هي أعمق مما في يدنا.

من جهة أخرى، لا زلت أرفض تداعيات الطابع الطائفي والمذهبي للتشيع. حيث اقتضت الصيرورة التاريخية للاجتماع الديني أن ينزوي أكثر فأكثر، ويوماً بعد يوم، كلما اشتد القمع والاستبداد والبطش السياسي، وكلما ابتعدنا عن زمن حضور الأئمة الذين كانوا أحرص الناس على وحدة الصف وبيضة الإسلام. هذا أمر طبيعي جداً. لكن كان لا بد من التذكير دائماً أن التشيع يجب أن ينظر إليه ليس كمذهب بل كموقف طليعي في الأمة. لقد قدم أئمة أهل البيت تعاليم وإرشادات لها أهميتها الكبرى إذا ما استحضرنا ظروف وتحديات المرحلة التي أعقبت رحيل صاحب الدعوة. كانوا يرشدون إلى العقل كله والإيمان كله والإخلاص كله. لم تكن دعوتهم إلّا رفع سقف القيم النبيلة لرسالة الإسلام. لم يكن حقًّا من السهولة أن يكون المرء شيعيًّا زمن الأئمة، ما دام لهذا الاختيار مغزًى كبيراً، هو أن تكون من حواري علي بن أبي طالب، تتمثل مواقفه وسلوكه وشجاعته في الصدح بالحق. ومن كان يومها مؤهلاً لذلك؟!

ليس غريباً أن يكون قلة فقط حينئذ من أصحابه يتحلون بتلك الصفات. وما تبقى فهو السواد الأعظم من الجمهور الذين همهم موقف هذا الأخير من العدالة الاجتماعية. وهم في حاجة إلى من يتدبرهم بالتعليم والتربية، حيث لا آفة أعظم وأخطر من آفة استسلام العلماء لرغبات العامة وخوف المصلحين من انفعالات الدهماء وتسقيف المعرفة على مقاسهم. كذلك كان موقف الحسن والحسين ومن جاء بعدهم من أئمة أهل البيت، حيث لن تجد في تعاليمهم إلا ذلك السقف المرتفع من القيم التي ألزموا بها أصحابهم والمقربين؛ كل بحسب القرب ومقدار الصحبة.

مثل هذا التيار الجامع للأمة المفتوح على قضايا الأمة لا يمكن أن يسمح بأن يصبح منزوياً في طائفة أو منحصراً في مذهب. الأئمة كانوا صلحاء يسعون لإصلاح الأمة وقلبهم على الأمة جميعاً. من هنا وبما أن لا حديث اليوم عن وجود نواصب، فالأمر يقتضي تخلصاً من كل آثار وأحكام النصب، حيث بدا واضحاً أن التشيع أصبح قيمة أكثر مما هو عنوان مذهب. فكل من دافع وتبنى قيمة من قيم الإسلام المدركة بالعلم العادي واليقين البسيط أو عن طريق هؤلاء الأئمة فهو على درجة من التشيع. التشيع لعلي هو تشيع للحق الذي دار معه علي حيثما دار. هو تشيع للإسلام في نهاية المطاف.

على السنة أن يحاسبوا الشيعة بالتسنن الذي يؤمن به الشيعة كما على الشيعة أن يحاسبوا السنة بالتشيع الثاوي في مذهبهم أيضاً. ما الذي يجعلنا نؤاخذ السنة بجملة الأخبار المروية في مظانهم على مواقفهم. وما الذي يجعل السنة يؤاخذون الشيعة بالسنة أيضاً. علينا أن نحصي عدد أعلام السنة الذين عذّبوا واستشهدوا أحياناً دفاعاً عن أهل البيت. ماذا نقول في الطبري الذي أحرق بيته وفي النسائي الذي قضى من آلام

الضرب الذي تلقاه في الشام لما دافع عن علي بن أبي طالب وصنّف في فضائله كتاب خصائص أمير المؤمنين. لقد حق قول البروجردي وهو من أبرز المراجع الشيعية في العصر الحديث، حينما اعتبر معرفة السنة وأخبارها ضرورة لفهم التراث الشيعي. فالتشيع هو حركة تصحيحية وضمير علمي وأخلاقي كان يتدخل بموجبه الأئمة في القضايا التي يتعذر فيها على أئمة السنة إيجاد حلول لها أو في اللحظة التي يظهر فيها انحراف في الرؤية أو الموقف أو حيرة أو عجز يوجب الانسداد.



إن المطلق واليقين الذي نحمله بين جنبينا يجعلنا نرى الآخر خلواً من أي حجة أو اعتبار. تلك معرتنا جميعاً. فحيث لم نعالج خلافاتنا حتى اليوم بالقدر المطلوب من العقلانية، كان أحرى بنا على الأقل أن نحتفظ للآخر ببعض الاحترام. ثم إنني لا أعني أن هذا الأمر سينتهي أو لا بد أن ينتهي من دون حلول جذرية. البعض قد لا تهمه الحقيقة ولا حتى أن يجتهد في بلوغها. يكتفي بما لديه ويصب الأحكام صبًّا كما لو أن الأمر بهذه السهولة: عليكم أن ترقوا إلى النظرة الحضارية في تدبير الخلاف المذهبي.. عليكم وعليكم.. كل هذه الإنشاءات الجملية والمفيدة لن تحجب واقعاً مريراً، ألا وهو أن من الناس في عالمنا من يتطلع إلى فهم أعمق للإسلام وتاريخه. الفهم الذي ما عادت تؤمنه تلك الخطابات التي تسطّح الأمور أو تكتفي بالقدر الذي يمكن توظيفه سياسيًّا. إذا استمر العالم العربي على هذا النوع من القمع المستمر للأسئلة التي تدور حول المذهبيات والخلافات بوصفها تاريخية وقديمة، فهذا التفاف على المشكلة سيؤدي حتماً لأن يكون الحلّ خارج الخيار الديني في تدبير الخلاف. إن الأقليات الشيعية في العالم العربي ستكون مضطرة إلى

التماس الحلّ في التغيير السياسي. ففي مجتمع تصبح فيه السياسة خارج المرجعية الدينة يكون التسامح حتميًّا وليس مجرد فلسفة. لأن الدين لن يكون فاعلاً في السياسة، وليس لأن العلمانية بطبيعتها متسامحة. هذا ما يفسّر لماذا كانت النخب الأساسية والفريدة في التيارات القومية والشيوعية والليبرالية في العالم العربي من أبناء المجتمع الشيعي.



ليس في منظور الشيعة المعاصرين ما يدعوا أو يؤكد على قطعية صدور الكتب الأربعة ولا ما عداها. إن الحركة الاجتهادية الشيعية لم تقف عند مربع تفريع الفروع بل امتدت إلى المفاهيم واستندت إلى عقلية استدلالية ونقدية انقلبت فيها المفاهيم نفسها واكتسبت مضموناً مختلفاً عما يوحي به التناظر في الاصطلاح. نعم إننا نتحدث عن الصحة وعن اليقين وعن العلم وعن أشياء من هذا القبيل كلما تحدثنا عن توثيق أخبارنا أو اعتبار الحجة لرواياتنا. استمرارية الاجتهاد تؤكد على أن المجتهد الإمامي اليوم على قناعة من أن ليس كل ما ورد من روايات في كتب الأخبار هو صحيح. نعم إننا نتحدث عن اعتبارات ونتحدث عن أن هؤلاء استندوا إلى مباني خاصة اكتفوا بها في التوثيق ليست ملزمة للموثق المجتهد الحديث والمعاصر ما داموا وهم قريبين من عصر الحضور على أشد الخلاف بينهم في مسألة توثيق الراوي. لماذا يكتب الطوسي كتاباً روائياً مع وجود الكافي للكليني؟ بل لماذا يؤلف كتاباً آخر في الرواية ـ الاستبصار ـ بعد أن كتب التهذيب، كما كتب كتابن في الرجال. كان ذلك حالهم جميعاً في كتابة أكثر من كتاب في الرواية أو الفقه أو الرجال. هؤلاء كانوا يجتهدون، ويعتقدون أنهم بصدد تقديم قيمة مضافة لما سبق وقدموه. بل إن توثيقاتهم ما كانت يوماً ما كما يقال

دائماً عن حس بل كانت اجتهاداً وحدساً في كثير من الأحيان كما لا يخفى من متونهم. لا وجود للصحيح بالمعنى العقلي للعبارة سوى ظنوناً. ولا عليك مما ذهب إليه حينئذ أمثال المرتضى في إيجاب العمل بالصحيح دون خبر الواحد الثقة. ولا في استحالة ذلك كما تخبرنا شبهة ابن قبة. لقد انقلبت الأمور رأساً على عقب. وها هو العقل الشيعي اليوم ينظر إلى مظانه الروائية على أنها تحتاج إلى اجتهاد متواصل. حيث لكل عصر حقه في الاجتهاد. وعلم الرجال يجب أن يكتب في كل جيل مرة أخرى. هذا إنما يعني أن الحركة الاجتهادية تتأثر بتطور المعرفة وتراكم الخبرة. وهو أمر مسلم اليوم عند الشيعة.

نسعى من خلال هذا الكتاب لدعم مسيرة الوحدة بين المسلمين والتقريب بين مذاهبهم. عبر مداخلات وحوارات جاءت عفو الخاطر لا كلف فيها ولا تقية. فليس للمسلمين إلاّ أن يتواضعوا أكثر ليقبلوا بعضهم البعض، ليكبروا أكثر بوحدتهم. وإلا فإنهم سيجدون أنفسهم في حاجة إلى الاستبداد والاحتلال والحرب الأهلية لحل مشكلة شهد تاريخ ١٤ قرن بل تاريخ البشرية جمعاء، أنها مشكلة لا حلّ لها إلا بالوحدة والتضامن والتقارب. وهو أمر لا يتطلب سوى أن نؤمن أكثر ونعقل أكثر.

إدريس هاني

٠٨ /٠٩/٢٠٠٨ م

الرباط ــ المغرب



القسم الأول

مداخلات

مشكلة التقريب وأزمة تعدد المقاربات

المقاربة التاريخية
والمقاربة الأصولية، ضرورتان

أظهرت الأحداث المتعاقبة على العالم الإسلامي أنه لا يكفي المجاملة في مقام نشدان التقريب والوحدة. بل وجب أن يكون سؤال التقريب والوحدة الإسلامية امتحاناً للعقل الإسلامي في اللحظات الأليمة والمنعطفات الكبرى التي تمر منها الأمة الإسلامية. وقد وضح بما فيه الكفاية اليوم أن عنوان الأمة الإسلامية ومفهوم الرابطة الإسلامية ليس أنه بات مهدداً بالانقراض فحسب، بل إن أكبر مفارقة يعيشها المسلمون اليوم هي أنهم أصبحوا أغرق الأمم في آفة التجزئة والتشظي. ففكرة الأمة والعالم الإسلامي هي تعبير مجازي لا يجد في دنيا المسلمين مصداقاً واقعياً مشخصاً. ربما ستظل الأمور على حالها ما دام العقل الإسلامي اليوم قد ركبه العناد في الأعم الأغلب حتى بات غير محصن من اختراق النزعات الطائفية المقيتة، وهي ذلك الداء المزمن الذي ما برح فناء الأمة منذ زمن بعيد. لم يكن العالم الإسلامي منذ فترة طويلة مهيئًا لطرح الأسئلة الجذرية في مواجهة مشكلاته الكبرى. بل اكتفى بأنصاف الحلول والترقيع والمجاملة والالتفاف على مشكلاته. إننا بتعبير آخر لم نكن في قامة الحلول الممكنة لأننا لم نكن في قامة الأسئلة الجذرية التي سمحت لآفاتنا وأمراضنا أن تستفحل أكثر فأكثر، حتى غدا

داء الفرقة والطائفية سرطاناً ما فتئ يتوسع في جسد الأمة ويعدها بموت محقق. لقد ظلت الثقافة الإسلامية منذ عهد بعيد مرتهنة لثقافة عدم الدنو من الاستشكالات الكبرى والأسئلة الجذرية. فكان الخوف من الفتنة خوافاً يجتاح العقل المسلم ويبعثه على الانزواء والسلبية، دون أن يدرك بأن الفتنة هي في جوهرها امتحاناً وابتلاءً للأمة وجب فيه على العلماء التصدي له بالقول الصادح والصبر على البلاء. وقد بات واضحاً أيضاً أن بعضاً من العلماء وقعوا في فخ هذا الامتحان، وبدل أن يرأبوا الصدع صبوا الزيت على النار.

يتساءل المتابعون لوقائع المؤتمرات والفعاليات التي تعقد من أجل بحث مسألة التقريب بين المذاهب والوحدة بين المسلمين، حول ما جدوى هذه الفعاليات إن كانت تأتي بما هو حقيق ببناء الثقة وخلق مناخ للاستئناس بين الفاعلين الدينيين من شتى المذاهب الإسلامية. لكن ما يبدو ملحاً في هذا السياق: هل استطعنا أن نؤسس مباني تقريبية ووحدوية ونسق تقريبي ووحدوي مفهومي يجعل لهذه المسألة معجمها الذي يرفد الوعي التقريبي والوحدوي بعلم كامل في المقام وثقافة نسقية تحول النداء إلى التقريب والوحدة إلى علم وليس مجرد نداء يتيم وتظاهرات ينفرد بها فاعلون، قد يكونون نافذين في مجتمعاتهم وقد لا يكونون.. قد تكون لهم صولة بالغة وقد لا تكون.. قد يشكلون الوسيط الكفوء وقد لا يفعلون.. فالتحول بتظاهراتنا وفعالياتنا الوحدوية والتقريبية إلى نموذج إرشادي جديد أمر مطلوب اليوم أكثر من أي وقت مضى. كما أن رسم استراتيجيات جادة ومتخصصة تنبني على مقاربات ليس فقط وعظية وخطابية، بل تحتل فيها تخصصات كثيرة مكانة محترمة. أي أن المطلوب والملح أن تعالج مسألة التقريب والوحدة ليس فقط بنموذج إرشادي فقهي ووعظي وكلامي وربما إنشائي كما هو حال نداءاتنا اليوم

للتقريب والوحدة، بل المطلوب أن ندخل تخصصات تغور بالمطلب بمقدار عمق الآفة والمرض.

فإذا كانت مشكلة التقريب والوحدة ليس بالضرورة أنها دينية أو فقهية بحتة، بل هي ثقافية واجتماعية واقتصادية وجغرافية ومناخية و.. و.. وجب حينئذ أن تكون المقاربة سوسيو ـ ثقافية وتاريخية واقتصادية وانثربولوجية وسيكولوجية الخ. إن المعاينة السريعة لما عليه واقع الفعاليات والتظاهرات التي نشهدها اليوم في بحث هذه المسألة، هي تكرار ممل أحياناً يصيب الوعي بالملل ويفقد جاذبيته عند المخاطب، فكأننا أمام حالة مهرجانية ومواسم يضرب لها موعد روتيني، فلا تأتي بجديد يرفد انتظارات الناس بالجديد. إننا نتساءل: لماذا المذاهب نفسها المتصارعة في هذا البلد قد تتآخى في بلد آخر.. ولماذا كلما حلت الأزمات بالمسلمين إلا وانبعث من جديد مشكلة الطائفية والفرقة كما لو لم تعالج هذه الآفة في عالمنا الإسلامي قط. لماذا يصر المسلمون أن يفتخروا بأنهم أمة بلغت المليار والنصف بينما هذا الرقم لا يكون كذلك إلا إذا استدمجنا كافة الطوائف والفرق الإسلامية. لماذا أصبح لنا موعد ونوبات مع المشكل الطائفي وأصبح يسيراً على دوائر الاستكبار العالمي أن تزف لنا من خلاله كافة مخططاتها وتنسج على منواله كبرى مؤامراتها؟

أسئلة كثيرة يتعين وضعها في عين الاعتبار قبل أن نمضي حثيثاً في بحث هذا السؤال الخطير في تاريخنا وراهننا.

المقاربة التاريخية ضرورة

نقصد بالمقاربة التاريخية، توثيق أولى مظاهر الخلاف الإسلامي ـ الإسلامي، وأيضاً رصد صيرورة الخلاف عبر أطواره المختلفة، قصد

الوقوف على تمثلاته وتعبيراته وتوتراته أولاً بأول. فالمقاربة التاريخية تضع المتلقي لخطاب الوحدة على مستوى من الفهم والاستيعاب لظاهرة الخلاف يخفف من غلوائها البنيوي، ويجعلها قابلة للفهم والنقد. لولا أننا في العالم الإسلامي تجدنا الأمة الوحيدة غير القادرة على نقد الخطاب التاريخي. ولعل غياب السؤال التاريخي هو جوهر مشكلة نهضة المسلمين وسبب إخفاقهم. إن ثقافة رفض التأثيم ومنع الدنو من السؤال التاريخي من شأنها أن تؤبد الخلاف الإسلامي ـ الإسلامي لقرون كثيرة.

تفيدنا المقاربة التاريخية في تقويض مظاهر الأسطرة التي خضعت لها الصورة النمطية المتبادلة بين المتخالفين. فالمقاربة التاريخية تدفع باتجاه الاقتصاد في الخلاف. ذلك الضرب من التقويض المقاصدي الذي يوقف الباحث أمام الحد الأدنى من الخلاف الذي تتبدد على هامشه حالة التضخم في طلب الخلاف والانزواء والتسامح في القبول بعناصر الاختلاف بدل التعسير. حيث مقتضى التسامح، التعسير في اعتبار ما من شأنه مخالفة المقصود من الائتلاف. إن إطلالة سريعة على أدبيات الصراع الطائفي تظهر إلى أي حدّ بلغ الإسراف في قبول الصورة النمطية عن الآخر المسلم، إلى حدّ طغت موارد الاختلاف الزائفة وابتلعت معها عناصر التوافق والتلاقي التي هي عناصر من الأهمية بحيث يعظم على اللبيب تجاوزها لأنها تمثل أعظم القيم الإسلامية. لا نعتقد أن مسألة التوحيد والنبوة والمعاد وما إليها من باقي الأصول التي بها يكون المسلم مسلماً، هي دون سائر الأصول المعتبرة في ديننا الحنيف حتى لا يلتفت إليها في المقام أو التدرع بعدم كفايتها في بناء التقارب المنشود والوحدة المتوخاة.

تتيح المقاربة التاريخية إمكانية النظر إلى موضوع الخلاف بوصفه ثمرة لاعتمالات سياسية متراكمة وصيرورة من التشكل الثقافي على خلفية

الانزواء بالمذاهب والطوائف وإحاطتها بسور منيعة لا تؤمن حدًّا أدنى من الذهاب والإياب بين الطوائف والمذاهب الإسلامية. لقد فعلت السياسة الكثير في التاريخ الإسلامي وساهمت في تحويل المذاهب الإسلامية بوصفها مدارس للفكر والمعرفة والاجتهاد إلى محميات مغلقة ومدن محروسة إمعاناً في النفور المذاهبي ومبالغة في تدمير الجسور بينها. وإذا كانت السياسة قد فعلت فعلتها في التاريخ الإسلامي فلما لا تنهض سياستنا اليوم بتدارك خطأ الماضي والعمل على مد جسور الوصال بين المذاهب ومنح المجتهدين الحق في الاندماج في مناخ من التواصل كما سارت عليه العادة في حواضر العلم الإسلامي منذ أمد بعيد.

إن المتتبع لجملة الشبهات التي يحملها بعضنا عن البعض يلاحظ أنها انزلقت بالخلاف من حدود الأمر الطبيعي إلى حدود المبالغة والتخريف. وإذا كان التحقيق يصادم هذا النوع من التهريج الطوائفي، فإن ضرباً من النسيان والتجاهل تؤمنه السياسات في الأعم الأغلب يعطي الحكومة لما في يد الناس من صورة نمطية على حساب التحقيق والنظر. هكذا نجدنا مثلاً نحاكم بأثر رجعي الخواجة نصير الدين الطوسي في تعامله مع هولاكو ونعتبر سقوط بغداد ثمرة لهذه المؤامرة التي لعب فيها ابن العلقمي دوراً بارزاً. ولكننا ننسى أن ابن العلقمي كان هو الشخصية الأكثر استقامة في دولة العباسيين وهو وحده بحسب الفخري من لم يخمر. بل إنه صاحب فكرة شرح النهج حيث طلب من ابن أبي الحديد المعتزلي النهوض بهذا المشروع الكبير. ويمكن معرفة رأي هذا الأخير في ابن العلقمي الوزير في الشرح نفسه. لكن لم يبعثنا وازع البحث والتحقيق أن نتأمل في محاولة ابن العلقمي تجنيب بغداد كارثة التدمير الوحشي المغولي. بل إن اختزال سقوط بغداد في دور سري لابن

العلقمي دونه في المقام خرط القتاد. فابن خلدون حينما يصف قوة التتر، يعتبرها الدولة الأقوى في العالم، بل لا وجود لأمة بهذه القوة منذ آدم. فهل كان يحتاج المغول إلى ابن العلقمي أو رجل أسير مثل الخواجة نصير الدين الطوسي حتى يتمكنوا من بغداد؟

لكن لا أحد يقف عند الطريقة التي تعامل بها ابن خلدون مثلاً مع تيمورلانك حسب ما يصف ذلك بنفسه في سيرة ابن خلدون من آخر جزء من كتاب العبر. وهو حديث مطول جمع ابن خلدون مع تيمورلانك، حيث أعطاه ابن خلدون معلومات جغرافية غاية في الخطورة عن المغرب، وكتب ذلك وترجم فوراً إلى اللغة المغلية، وهي معلومات ليس من شأنها أن تغري أي غازي عسكري لغزو المغرب فقط، بل تمكنه أيضاً من فعل ذلك على أيسر السبل. إن مقايسة سريعة بين علاقة الخواجة نصير الدين الطوسي الأسيرَ مع هولاكو وبين ابن خلدون الذي يروي لنا بنفسه كيف تكسر وانحنى وقبل يد تيمورلانك وأظهر له من الانغلاب والدونية ما لم يجد مندوحة في وصفه بنفسه، تعطينا صورة عن التعاطي المزدوج مع التاريخ الإسلامي، وأيضاً تستبعد التحقيق التاريخي من عملية مد الجسور بين المختلفين.

وقس ذلك على فرية التآمر الصفوي، الذي بات اليوم شعاراً ثقيلاً راسخاً في دنيا إعلامنا كالطود الأشم. بينما تحقيقاً سريعاً يكشف عن أن الصفويين ليسوا سوى تلك الفرقة الصوفية التركية الأردبيلية التي تبنت التشيع وفتحت المجال للدور العربي في هذا المجال. إن التشيع الصفوي إذن هو بالأحرى التشيع العربي، حيث ما من دولة في تاريخ إيران مكنت العرب من النفوذ ومنحتهم مناصب عليا في الدولة كالدولة الصفوية.

المقاربة التاريخية لجملة الشبهات التي يستقوي بها إعلام التفريق اليوم، منهجاً واستراتيجياً ضرورياً للتخفيف من وطأة الخلاف، وعلى الأقل يرفع الخلاف إلى قاب قوسين أو أدنى من الممارسة العلمية وأخلاقية الحوار بين المختلفين ولا يهدم أسس التواصل المطلوب بين المسلمين.

المقاربة الأصولية: إشكالية القطع

أنتهز هذه الفرصة كي أبدي رأياً في هذا الجدل الذي سيتيه بنا إلى ما لا تحمد عقباه، إن لم نستحضر الحكمة ونحكم العقل ونتقي الله في فتنة لها رجال شداد تأخذهم العزة بالإثم وربك لا يرعوون.. وليس ذلك أن المرء ليس مطالباً بإحقاق الحق والذود عن حمى الثقلين الذين جعلهما الله تعالى عصمة للمسلمين من الضلالة.. لكن لا بد من أن يحكم النقاش الرغبة الصادقة في المعرفة، والخلق الرفيع في الحوار، فليست الصراحة هي المشكلة في البين، بقدر ما أن المشكلة في القلوب حينما تعميها المكابرة وتراخي الوازع الديني والأخلاقي وضمور الإحساس الإنساني الذي يجعل الإنسان لا يدري متى وقع على الفتنة أو وقعت عليه. من المؤكد أن مجال النقاش والمناظرة بغض النظر عن الشروط العلمية والأخلاقية اللازم توفرها فيمن ينوي الخوض في هذا الخضم، لا بد من أن يكون الهدف متجهاً إلى تعزيز موقف الأمة ووحدة المسلمين. فحينما أناقشك أخي المسلم سلفيًا كنت أو غير ذلك، فالغاية أن أجعلك تتعرف على آراء من كفرتهم عدوًا بغير علم. لكي أقول لك أنا مسلم مثلك، فلنتعايش ونحب بعضنا البعض ونعبد ربنا حتى يأتينا اليقين. إن الفقهاء تحدثوا كثيراً عن القطع بوصفه حجة. ولكن لا يكفي

هذا عزيزي المسلم، حيث اختلفوا إن كان يجب أن يكون الطريق إلى القطع المعتبر مشروعاً أو غير مشروع، حتى لو قلنا أن حجيته ذاتية من غير جعل جاعل شرعي أو عقلائي.. وكذا قطع القطاع وشديد القطع ممن يحصل له الاطمئنان بيسر وبغير المعتاد من حصول القطع الطبيعي عند الأسوياء، فأمثال هؤلاء في حكم الجاهل الذي يجب أن يحتاط لنفسه بالرجوع إلى العالم متى لم يكن في ذلك حرج. لأن أمثال هؤلاء قد يحصل له القطع عن طريق الأطروحة ونقيضها سواء بسواء.

غير أنه لا بأس من الحديث عن أن القطع المعتبر في المقام، مما قال به الفقهاء والأصوليون، لجهة تناسب المطلب مع مجال الاشتغال، حيث مجال الفقه هو الظنون المعتبرة التي تحتل المساحة الأكبر في مجمل الأحكام بعد الانسداد. إن الشارع المقدس، لعدله وحكمته تعبدنا بهذه الظنون دفعاً للحرج. وحيث ليس في الوسع إحراز الواقع، فكان القطع هاهنا في منزلة الواقع كما لا يخفى. غير أن القطع في مجال الاعتقاد ليس له إلا طريق الدليل. ولكن أي دليل؟ هل يقال أن الدليل في المقام هو البرهان؟ من قال ذلك؟ نعم القرآن يقول: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾.

لكن البرهان هنا لا يعني البرهان المنطقي الذي يقابل صنوف الحجاج التي تقوم على غير القياس البرهاني بالضرورة. لأن المتلقي المفترض في الخطاب الوحياني هو الإنسان كل الإنسان، بكل مستوياته الإدراكية. فما دام هذا الطريق يؤدي الغرض فلا إشكال ما دامت الحقيقة الوحيانية التي قد يتوصل إلى مستوى من مستوياتها عند الأعرابي، يمكن الاستدلال عليها بالبرهان المنطقي، وذلك هو معيار صدق المضمون. وكل متلقي هو محاسب بقطعه وبالوسيلة التي توصل بها إلى قطعه،

حيث هو مكلف بأن يستثير دفائن عقله قدر الوسع. لكن لا يخفى أن من ضروب القطع ما خالف الواقع، فكان بمنزلة الجهل المركب. وقد حار المناطقة في أمر الجهل المركب، هل هو من ضروب العلم أم هو لاحق بالجهل. والحق أن هذه الحيرة راجعة إلى الزاوية التي نظر من خلالها إلى مسألة الجهل المركب. والمسألة في اعتقادنا هي نسبية بامتياز. فالذي غلب عليه الذوق المنطقي جعلها من أقسام الجهل، والذي غلب عليه الذوق الفقاهاتي جعله من أقسام العلم. ومن هنا نعتقد أن الجهل المركب، هو من الناحية المنطقية جهل في جهل، وإن كان في نظر الفقه ضرب من العلم. فالمنطقي يستحضر الواقع الوجودي على نحو الحقيقة. سواء أكان الوجود ذهنياً أو خارجياً. فالقطع الذي يخالف الواقع، هو جهل. فكأن الجاهل هنا جهل مرتين بالمطلوب. جهل بالمحمول، وجهل بحقيقة الجهل بالمحمول. فمن قال مثلاً لمؤمن، إنك كافر، فهو جهل حال المؤمن في الواقع، وجهل أن يكون جاهلاً. ولذا فهو جهل مرتين، وبتعبير آخر ظلم مرتين: ظلم مكثف، بخلاف الجهل البسيط هو جهل مرة واحدة بالمحمول، يلازمه علم بالجهل بالمحمول.

النقاش الذي جرى حول التجري، والعمل على خلاف القطع بوجوب قتل النبي في الواقع أمر يتطلب مزيد نظر، وليس هاهنا متسع لذلك. لكن لنقل إن القطع في مجال الاعتقاد، بخلاف الفقه هو جهل وليس علم، لأن ثمة فرق بين الوجود والوجدان كما لا يخفى. وفي مجال الاعتقاد، لن يكون الجهل المركب علماً، بل جهلاً. وهكذا كان أمر الخوارج الذين طلبوا الحق فلم يصيبوه، فكانت منزلتهم أعلى من منزلة من طلب الباطل فأصابه، لجهة اعتبار النوايا.. لكن الخوارج حوربوا لما حاولوا أن يرتبوا آثاراً عملية على جهلهم المركب، حيث

القاطع بكفر المؤمن، يرتب آثاراً تستبيح دمه وعرضه وماله.. من هنا كان الاجتهاد في الاعتقاد واجباً خلاف للاجتهاد في الفروع. نقول نعم المطلوب الحدّ الممكن من الاجتهاد الذي يتفاوت تضعفاً وشدة بحسب ملكة أو جهد المعتقد. ومن هنا أهمية استمرار النقاش، وبأن لا يقطع المعتقد في مجال المناظرة إلا بدليل، لأن منهج الرسول ﷺ في الدعوة: ﴿**قل إني وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين**﴾.

وحتماً لم يكن الرسول الأكرم ﷺ يشك مقدار ذرة أو أدنى في مضمون رسالته، لكنها قوانين التواصل والحوار، تفرض أن يخرج المناظر عن قطعه، لنقل الخروج المنهجي عن القطع، حتى يكون الحوار ممكناً. إن الناظر في مجمل الوقائع التي ذهب ضحيتها أبرياء من البشر، حدثت بجهل مركب. ولذا حتى في مجال الحدود كان القتل مورد احتياط كبير.. فمن المعتقد ما قتل. ومن هنا أيضاً شدد الشرع على عدم اتباع الظن، حتى لا نصيب قوماً بجهالة، حيث الظن هنا يشمل القطع المخالف للواقع أيضاً حتى لو جاء من طريق ظني متى اقترن بآثار وغايات تؤدي إلى الظلم، فأمرنا بالتبين والتثبت، وثمة من الفقهاء من رأى أن آية النبأ، ليست دليلاً كافياً للتعبد بالظنون حتى في مجال الشريعة، وأن لسانها ليس لسان دليل على حجية خبر الواحد.. إن كان ذلك حدث في مجال الأحكام فبالأولوية القطعية حاصل في الاعتقاد، لا سيما المقرون بغايات فيها ظلم وتترتب عليها غايات تستبيح الدماء المسلمة والنفوس المحترمة.. المهم من كل هذا أن الحوار بين المختلفين المذاهبيين يجب أن يستأنس بمباحث القطع استئناساً يهذب العقول ويلطف النفوس، ويجعل المناظرة قائمة على الاحتياط في أحكام القيمة والتثبت والتبين. إذا أدركنا ذلك، كان لابد من الحديث عن الغاية الأخلاقية والدينية والإنسانية التي تؤطر الحوار المذاهبي. أعني أن يكون

المتناظران يريدان ديناً وجه الله في إحقاق الحق، فلا حيلة مع الله، أمام من يحاول ركوب متن المكابرة والتجديف. وأما الغاية الأخلاقية، فهي أن يكون الحوار والمناظرة هادفة إلى تهدئة النفوس ونزع ما من شأنه تجييش النفوس وتهيئتها لتكون مطية الشيطان. وأما إنسانيا، فلأن إدراك الحقيقة والمعرفة مطمح إنساني على كل حال. يمكننا الحديث إذن عن ضرب بديل من المناظرة، «هي المناظرة المسؤولة». فأي ضرب من المناظرة يهدف التخريب ونشر الكراهية والعداوة والتكفير.. هو خارج عن شروط ومقومات المناظرة المسؤولة.

لذا نعتقد أن استفزازات بعض الاخوة السلفيين، وإمعانهم في السباب والشتم والتكفير، لن يثني الموالي الحقيقي لأهل البيت عليهم السلام عن التمسك بالأخلاق الحميدة والهدف الكبير الذي ائتمنوا عليه. هناك من يستغل هذه الأخلاق الرفيعة، ويأنس من تعفف أتباع أهل البيت عليهم السلام، لمواصلة التهريج والتجديف الطائفي من طرف واحد، لكن أمثال هؤلاء وجدوا دائماً وسيظلون في صناعتهم لا يحسنون سوى تكفير المسلمين. ومع ذلك، لن نكفر أحداً ولن نسيء لأحد.. فالذين امتلأت قلوبهم بأخلاق محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله، ليس أمامهم من مندوحة ليقعوا في فخ من هذه الفخاخ. فلا نحاجج المغالط إلا بمثل ما حاجج به محمد صلى الله عليه وآله المشركين وعلي عليه السلام الخوارج.. فما خاب من تمسك بكم سادتي.. وليعلم كل موالي أن المشكلة ليست مع المنصفين من الجمهور، بل هي مشكلة مع من فتح نار التكفير على من خالفهم من المسلمين، بدون فقه وبدون فكر..

إن الغائب في مقاربتنا لمسألة التقريب والوحدة هو المقاربة التاريخية القائمة على السؤال التاريخي الجذري، وأيضاً المقاربة الأصولية الناهضة على تفكيك مفهوم القطع وفلسفته، تلك الفلسفة التي

أبدع فيها العقل الأصولي، لا سيما الإمامي، وحقق وفرع، لكن ضرورات التواصل وما نراه من نوازل من أحكام القطع تذهب حدّ إزهاق الأرواح البريئة، يقتدي مزيداً من التحقيق والبحث والنظر. فكون الدماء عندنا شديدة حسب الإمام الصادق عليه السلام، سواء في باب الطهارة أو باب الحدود والدِّيَّات لمقام مقاصد الشرع الضرورية الموجبة لحفظ النفس، تفرض تفصياً استثنائياً وجهداً آخر مضاعفاً لبحث مسألة القطع، لا سيما ما كان من جنس القطع الذي به يكفر المسلم المسلم، وبه يستحل دمه ويستهتر بالحرمات.



المواسعة والمسامحة: آليتان في تدبير الخلاف[1]

من أجل استراتيجيا للتقريب بين المذاهب الإسلامية

في مناشئ الخلاف

لا يخفى على الباحث في التاريخ الإسلامي، أن الأمة قبل ورود الخلاف، ونظراً لحداثة العهد بالرسالة، كانت أمة واحدة. يغلب اتفاقها على اختلافها، وتماسكها على تفرقها. أو كما جاء وصفها في الذكر الحكيم: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ۝٥٢﴾. وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾. على أن الخلاف طارئ جديد، تراكمت عوامله وتداعياته يوماً بعد يوم، إلى أن أصبح يغتذي من تخلفنا وتقصيرنا في العمل الجاد في سبيل رأب الصدع، وتقريب المسافة بين المذاهب الإسلامية. وانسياقنا وراء عصبيتنا، كل يجر القرص إلى ناره، وقلما غلب التفكير في مصير الأمة، والتعصب لقضاياها. وقد يبدو للكثير ممن يصعب عليهم استيعاب هذا

---

(١) قدمت هذه الورقة إلى مؤتمر التقريب الذي نظمه المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب المنعقد بطهران/ ٢٠٠٥ ـ ووزعت ضمن أوراقه كما نشرت في مجلة رسالة التقريب.

التردي والتمزق الذي تعانيه الأمة الإسلامية اليوم، أن الدعوة إلى إعادة لم الشمل، لن تكون إلا دعوة طوباوية وخرافية، بلحاظ التصعيد الذي نعانيه اليوم عنفاً وغلباً، وكذلك الارتفاع المسرف في منسوب الصراع والتوتر بين المسلمين. غير أن مقتضى الدعوة إلى لم الشمل والتقريب بين المسلمين في إطار الأخوة الإسلامية، هو أن ننظر بعين موضوعية وأن نقرأ الأحداث والوقائع تاريخياً وراهناً، بعيداً عن نزعاتنا وعصبياتنا الطائفية والمذاهبية. بل إن المطلوب، هو تصميم وإرادة كبيران، على رفع تحديات التمزق والفرقة ؛ وكلاهما يشكل العدو الأكبر للمسلمين. وأن لا نسمح بأن يحجب عنا هذا الوضع الفظيع، ذلك البصيص من النور المنبعث من الأفق الممتد، الذي لا يزال حقيقاً بأمة محمد ﷺ.

إن مناشئ الخلاف في التاريخ الإسلامي لم تكن كلها سلبية، ولا كانت غايات المختلفين حينئذ تتقصد رج الصرح الإسلامي، أو الإخلال بالنظام العام. بل يتعين على الناظر المحقق أن يفرز بين مناشئ الخلاف الضار ومناشئ الخلاف النافع. فثمة على كل حال، اختلافات تقتضيها الضرورات العلمية وإكراهات الإنسداد واختلاف المباني الاجتهادية. إنها بهذا المعنى مناشئ طبيعية، استطاع المسلمون من خلالها إنشاء مدارس متنوعة في شتى العلوم الإسلامية، مجسدين بذلك وجهاً من وجوه مقتضى ما جاء في الحديث الشريف: «**اختلاف أمتي رحمة**».

فبهذا المعنى يكون الاختلاف العلمي رحمة، بما يستدعيه من مواسعات علمية وتنوعات في الآراء الاجتهادية إغناءً للفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية. وأما مناشئ الاختلاف الضار المذموم الذي عملت فيه شتى العوامل الثقافية والبيئية والنماطية والسياسية، فذلك هو محور إشكالية رسالة التقريب، كما نبحثها ويبحثها كل أنصار التقريب.

ما الذي جعل الاختلاف المذهبي طائفية عمياء

إن الذي جعل الخلاف يبرح دائرة المتطلبات الموضوعية للعلم ليرتد إلى منزلقات طائفية هوجاء، هو جملة من العوامل وليس عاملاً واحداً. وقد يكون من السهولة بمكان أن يعلق الإنسان أسباب التناحر الطوائفي على العامل السياسي وحده دون أن يستدعي جملة العوامل الأخرى. وهذا في حدّ ذاته قراءة واحدية لتاريخ الاختلاف، مجانبة للموضوعية، القائمة على تعدد المقاربات، للظاهرة التاريخية والدينية والثقافية عموماً.

نعم إن العامل السياسي هو علة العلل في عملية التأثير السلبي ذاك. غير أن هناك عوامل أخرى قد تكون ثانوية أو أولية، لا تقل أهمية عن العامل السياسي. فلا ننسى أن النمط الثقافي والتاريخي في تلك الحقب، كان قائماً على ثقافة العنف والتحكم. فثقافة الاختلاف السعيد واكبت المجتمعات في مراتب تحضرها وتكاملت مع نضج الإنسان الثقافي والاجتماعي والحضاري. وبما أن المسلمين الذين خاضوا في التناحر الطائفي حينئذ لم يفعلوها إلا بعد أن جمدوا تعاطيهم مع التعاليم الدينية الحاثة على التسامح وقيم الصلح والأخوة الإسلامية، فإن خروجاً عن مقتضى التعاليم الإسلامية سيجعلهم أكثر استنجاداً بالنمط الثقافي والاجتماعي التاريخي القائم على العصبية والغلب واللاتسامح والعنف. فوراء كل شرخ طوائفي كان هناك شعور يقل أو يزيد من العنصرية أو العشائرية أو غيرها من الدعوات التي اعتبرها الإسلام دعاوى جاهلية.

فالعوامل قد تكون سياسية وقد تكون راجعة إلى نمطية التفكير في الزمان وفي المكان وبحسب النموذج المعرفي، وقد تكون أسباباً عصبية عشائرية، ثقافية أو اقتصادية، أو كل هذا معاً أو بعضه. وواجب التقريب قاضٍ بتحليل كل هذه العوامل، لفهمها ومن ثم تفهمها، وبعد ذلك

البحث في مشاريع حلول لها، إما تخفيفاً من وطأتها أو تخلصاً مما لا يضر بأصول مذهب قام عنده الدليل على حجيته. فهنا يحضر مفهوم القطع، بالمعنى الأصولي وليس بالمعنى المنطقي، من أن القطع حجة على القاطع من أي طريق كان هذا القطع.

إن الناظر في مثل هذه المناشئ يدرك أن فراغاً كبيراً لا يزال يربض فوق هذه الأحداث، وأن مقاطع ومنعطفات وفواصل من تاريخنا، لا زالت في انتظار المؤرخ الأكثر اقتداراً على التحليل. إن واحدة من عوائق التقريب هو هذا الخوف المخيم على العقول متى ما تعلق الأمر بالتاريخ، وكأن التاريخ علم نهائي يكتب لمرة واحدة. فالأمم المتقدمة والتحولات التي شهدتها الصناعة التأريخية أكدت على أن كل جيل هو مطالب بأن يكتب تاريخه مجددا. فلا مجال للخوف من التاريخ، ما دام أن أي تجدد في قراءته، إنما هو حماية واستدامة لمصداقية الحقيقة الإسلامية التي رافقت كل أطواره في حال من المد والجزر، لم يخف حقيقة الجوهر، ولا وحدة المقاصد المعتملة في ضمير الأمة. فالكل كان طالب نجاة، والشيعة كالسنة يطلبون النجاة فيما يتعبدون به. فالاختلاف بهذا المعنى ليس نزهة أو لعبة أو هزلاً، ما دام المتعبد بهذا المذهب أو ذاك، إنما يتقصد طلب النجاة. وإن حضور الحقائق في هذا الذهن لا يعني حضورها بحجم الوضوح وكثافة اليقين نفسه في ذلك الذهن كما يرى أهل الرأي.

من هنا جاءت أهمية الحوار وأهمية الأخلاق في الحوار. فالعلم المجرد من اللياقة الأدبية والأخلاقية، ثمار شهية مقدمة في أطباق منفرة، كما أن حواراً أخلاقياً بلا علم هو بمثابة ثمار فاسدة مقدمة في أطباق مغرية. والحق، أن يتزاوج العلم والأخلاق، وهما تمام الحكمة، لينتجا المطلوب. إن انفتاحاً على تاريخنا وإعادة تأمله على أسس علمية

دقيقة وروح حوارية بناءة وفي مناخ تسامحي، من شأنه أن يخفف من عقدة التاريخ، وإحراجاته، التي هي في الواقع إحراجاتنا نحن من لم يتحمل مسؤولية مواصلة كتابة التاريخ.

الأدوار السياسية والعلمية التي ساهمت في التقريب

إن هذا الوضع التشرذمي البائس، لا يحجب عنا جملة من المبادرات قديماً وحديثاً، قام بها سياسيون أو علماء في اتجاه التقريب بين المذاهب الإسلامية. وهي تدابير متنوعة في كياستها ومذاقاتها. ولعل في مقدمة تلك المبادرات التي لا زالت شاهدة على عظمة ذلك الحس التقريبي الذي اعتمل بقوة في نفس كبير مراجع التقليد في زمانه؛ السيد البروجردي الذي أمر السيد القمي بتأسيس دار التقريب في مصر، حيث اجتمع حولها خيرة العلماء من السنة والشيعة، وطوروا رؤى وتقاليد وثقافة تقريبية، كانت من أهم ما أنجزه المسلمون في القرن الماضي من الميلاد. وقد نهض السيد القمي بمهمة إدارة وتنسيق هذا المشروع، ما هدأت به نفوس المسلمين وما كان من شأنه لو تواصل بالقوة نفسها والإصرار نفسه أن يزيد في ثمرات التقارب وتجسيد الأخوة الإسلامية. إن أهم ما نهضت به دار التقريب، إطلاق العنان للأبحاث الجادة في سبيل تعارف أوسع، فمنحت العلماء فرصة للتلاقي والحوار. وحينئذ بدأت أكثر التخاريف الطائفية المتبادلة تشهد تراجعاً لصالح التفهم والتفاهم.

أدرك العلماء المنضوون تحت دار التقريب أن هذه الأمة لها جامع يجمعها، هو اعتقادها في الأصول الكبرى للاعتقاد الإسلامي، فالله واحد، وما الإخلاف بين الفرقاء في موضوع الصفات، سوى سعيًا منهم للتنزيه. ومع تقدير حصول الخطأ في بعضهم دون الآخر من الناحية الكلامية أو الفلسفية، لا يفسد في الود قضية. إنما كان للسياسة الدور

الأكبر في كل أشكال التناحر الدموي الناشئ من الخلافات الكلامية التي هي في نهاية المطاف اختلافات في الصفات لا في الله. وبناءً عليه أجمع المسلمون على وحدة القرآن وحفظه، لم يشهد على هذا ذلك مسلم.

وما كان بلغنا من قول بعض ممن ينسبون للشيعة بوقوع التحريف أثبتت رسالة التقريب خطأ ما كان يشاع وينتشر بسبب المناخ الطائفي الفاسد. بل مذهب الإمامية على أن القرآن المعتمد عندهم هو هذا الكتاب الواقع بين الدفتين وبه يتعبد كافة المسلمين. ذكر ذلك كل أعلامهم المعروفين كالإمام الحلي، والصدوق[1]... ووجود روايات في الكافي للكليني، كان قد أوردها في ما هو في حكم الشاذ النادر، مردود من جهتين: **الأولى** كون الشيخ الكليني هو نفسه في مفتتح كتاب الكافي، جعل عرض ما جمعه من أخبار وفرز صحيحها من غيره، بناء على قول الرسول الأكرم ﷺ **«ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فخذوا به، وإن خالفه فاضربوا به عرض الحائط»**، في عهدة القارئ. فكيف إذ ذاك يدعوا للعرض على كتاب الله وهو يؤمن بالنقيصة فيه. هذا مع أن ما جاء في باب فضل القرآن وفضل حفظه وقراءته والرجوع إليه من نفس الكافي، يعزز عظمة الكتاب واستمراريته محفوظاً وموحّداً بين المسلمين[2]. وأما من **الجهة الثانية**، فإن ورود ما تراءى

---

(١) قول الشيخ المفيد في الأوائل: «وقد قال جماعة من أهل الإمامية أنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين من تأويل..»، انظر المفيد، أوائل المقالات ص٩٢، دار الكتاب الإسلامي.

(٢) يقول السيد تقي الحكيم في الأصول العامة، وهو من أنصار ورجالات دار التقريب بين المذاهب: «مجرد رواية أحاديث النقص وعدم التعقيب عليها، لا يدل على وثوقه بصدورها، ولعل روايتها في النوادر من كتابه دليل تشكيكه بصدورها، وكأنه أشار بذلك لما ورد في المرفوعة من قوله: ودع الشاذ والنادر. على أنه التزم في أول كتابه الأخذ بالروايات العلاجية، وهي التي تتعرض لأحكام الخبرين المتعارضين من اعتبار =

شاذًا في مثل هذه المجاميع، إن ثبت حقاً مخالفته لمعلوم من الدين بالضرورة واستعصى حمله على ما يتحمله من معاني أخرى أو تعذر الجمع العرفي كما لا يخفى، فإن الشيعة هم أولى بتعديل ما لا يصح. وقد بلغت جرأة الشيعة على كتاب الكافي وهو من أهم مصادرهم الروائية، ما جعل أمثال البهبودي يكتب مختصراً منه يتخلص من كل ما تراءى في حكم غير الصحيح. ومثل هذا التصرف والأخذ والرد جاري به العمل في دوائر الإجتهاد الشيعي(١)، حيث الإمامية لا يأخذون أحكامهم مباشرة من هذه المظان، بما فيها تلك المظان المرتبة ترتيباً فقهياً، مثل كتاب وسائل الشيعة للحر العاملي.

فهذا الكتاب هو نفسه تحول إلى مصدر من المصادر التي يدور عليها اجتهاد الفقيه(٢). فالمقلد يتلقى الأحكام من المجتهد المعاصر

= ترجيح أهمهما على الآخر بعرضه على كتاب الله وسنة نبيه، فما وافق الكتاب أخذ به. أما الإجماع الشيعي وهو كالإجماع السني في حفظ القرآن وعدم نقيصته»، الأصول العامة للفقه المقارن، ط٣ ص١١٠ دار الأندلس/ بيروت.

(١) يقول صاحب الكافي نفسه في مقدمة الكافي: «فاعلم يا أخي أرشدك الله أنه لا يسع أحدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء برأيه إلا على ما أطلقه العالم بقوله: اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه»، الكافي ج١ ص٨، الناشر دار الكتب الإسلامية/تاريخ انتشار: تابستان ١٣٦٢هـ أقول: إن التعاطي بأدوات الجرح والتعديل، وتقنيات الجمع العرفي عند التعارض، عملية دائمة في دوائر الإجتهاد الإمامي، فلا يشكل لهم رد الرواية الضعيفة مع ثبوت مدرك ضعفها أو دليل عدم الصحة، لأن مدار الاعتبار ها هنا هو الدليل.

(٢) نعني أن مدار اجتهاد الإمامية اليوم لم يعد هو المظان الإخبارية المبثوثة في الأصول الروائية المشهورة والمعتبرة، بل أصبح من تلك المظان التي تؤخذ بعين الاعتبار والاستئناس في موارد الإجتهاد كتب مثل الوسائل، للحر العاملي أو الحدائق للبحراني، بعد أن كانت هي نفسها مستنبطة من تلك المظان. ما يعني أن الاجتهاد ماض، فما كان غاية المجتهد اليوم غدا يوماً ما مظنة المجتهدين.

الحي. وليس في هؤلاء من يؤمن بقطعية الصدور بخصوص الكتب الأربعة التي هي الأصول الروائية الكبرى. فالشيعة ينظرون إليها ككتب معتبرة وليست صحيحية. فهي، كما يقول السيد أبو القاسم الخوئي: ليست قطعية الصدور[1]. معبراً بذلك عن هذا الخط العقلاني الذي أسسه الوحيد البهبهاني ولمع مع الشيخ الأنصاري في رسائله التي رد فيها كلام الإخباري القائل بقطعية الأصول الروائية. ومثل ذلك أظهرت دار التقريب من خلال كل الأدبيات التي تجلت في إصداراتها من كتب أو مجلة رسالة التقريب، بأن لهذه الأمة نبيًّا واحداً. ونبوة محمد ﷺ متفق عليها بلا منازع. وكذلك موضوع العدل، وإن اختلفت تفاصيل الرؤية الكلامية والفلسفية، حول ما إذا كان فعل الله مقيداً بالعدل، أم أن العدل ما كان مقيداً بفعل البارئ تعالى. ولا خلاف في أصل العدالة. والأمر ذاته بالنسبة للمعاد، ولا وجود بين المسلمين لناكر المعاد. بل حتى أولئك الذين اتهموا بنكران المعاد من الفلاسفة كابن سينا أو ملا صدرا، لم يكونوا كذلك، وهي شبهة لا رصيد لها من الواقع، بل دونها خرط القتاد، فإن القارئ لمتونهم المطلع على مقالاتهم، يدرك عمق اعتقادهم بالمعاد ماديًّا وروحيًّا، فملا صدرا يقف موقفاً صارماً من ناكري المعاد الجسماني كما كرر ذلك في أعماله الكبرى كالأسفار ومفاتيح الغيب، والمبدأ والمعاد... وأما ابن سينا فقد اعتبر أن اعتقاده بالمعاد، كما في الشفا، تسليماً بما جاء به الوحي، وإن بدا أمراً مستحيلاً من الناحية الفلسفية. وقد جارى في ذلك موقف الفارابي كما سار على نهجه في ذلك عموم الفلاسفة قبل أن يأتي رائد الحكمة المتعالية ليعيد بناء القول الفلسفي للمعاد على أسس بحثية فلسفية برهانية قاطعة.. وتظل مسألة

---

(١) انظر معجم رجال الحديث للسيد الخوئي ج١، ص٢٣٥ منشورات مدينة العلم، إيران ط٣ ـ ١٤٠٣هـ.

الإمامة كأصل خامس عند الإمامية بخلاف السنة الذين اعتبروها من الفروع. وفي هذا نقاش وتفاصيل نوقشت عبر التاريخ الإسلامي. غير أن ما أظهرته رسالة التقريب، أن وجوب الاعتقاد بالإمامة، لا يلزم المخالف.

بهذا المعنى هم يفرقون بين ما هو من ضرورات المذهب وما هو من ضرورات عموم الإسلام. ونظير هذا النوع من المراعاة لمقطوعات المذاهب الأخرى، ما جاء أيضاً في مجال الفروع، ومثاله ما جاء في باب قضاء الصلاة، حيث ذكر المصنفون أمثال صاحب الروضة البهية، الشهيد الثاني وصاحب العروة الوثقى السيد محمد كاظم الطباطبائي عدم وجوب القضاء على من أصبح إماميًا وصلى على أحكام وشرائط المختلف في الطهارة والأركان على الاختلاف الاجتهادي المعروف. بل، إن السني لو أصبح إماميًا، وكان قد أخل بالصلاة على الشرائط والأحكام الاجتهادية السنية، يجب عليه القضاء، حتى لو طابق ذلك أحكام وشرائط الصلاة عند الإمامية[1]. على أن اختلاف الصلاة هنا ليس اختلافاً في الركوعات أو السجودات أو القراءات وما دون ذلك، بل هو اختلاف في بعض الأحكام الفروعية التفصيلية، سواء ما بين السنة والشيعة أو بين أئمة المذاهب الأربعة، كتفاصيل القضاء كما في حال السفر لمن لم يصل الرباعية في محلها، ثم سافر؛ فهل يقضي قصراً أم يتم، فهذا يتوقف على: هل المعتبر هو الإنشاء بالأمر أم الامتثال،

(١) يقول السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي في العروة الوثقى: «يجب على المخالف قضاء ما فات منه أو أتى به على وجه يخالف مذهبه، بل وإن كان على وفق مذهبنا أيضاً على الأحوط، وأما إذا أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه..»، العروة الوثقى ج١، ص٥٧٥، ط٤ انتشارات دار التفسير/اسماعيليان قم ـ خيبان ارم.

وكذلك في حساب السجدتين، هل الركنية مجزئة بالواحدة أو بالاثنين معاً وما شابه ذلك من ضروب الاختلاف في ماهيات الأركان، خلاف يحدث بين السنة والسنة، وبين الشيعة والشيعة، وهو مجال للاختلاف العلمي والأدلة الشرعية

وقد بات من روائع ما استطاعت دار التقريب أن تنزع إليه تحت ضغط الغيارى على الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب من السنة والشيعة، أن أنجبت الأزهر من فرسان الفقه والفتوى، من جسدوا أروع معاني الشجاعة في هذا الإتجاه، لينتصر للوحدة والتقريب، انتصاراً عمليًا من موقع الفتوى وزعامة الأزهر، ومن هؤلاء الشيخ عبد المجيد سليم رئيس لجنة الإفتاء في جامعة الأزهر، حيث كان من أبرز المتصدين للعمل من أجل إيقاف نزيف الفرقة والتشرذم بين المسلمين. وقد عبر عن ذلك الواقع المزري، قائلاً: «ولكن المسلمين لم يلبثوا أن انحرفوا عن هذا السبيل، واتخذوا من خلافاتهم عصبيات جامدة لا تعرف التفاهم، ولا تنزل على حكم البرهان والعقل، فكانوا باختلافهم المذهبي كالمختلفين في الدين». وحيث إنه أدرك أن هذه الأمة لن تصلح إلا إذا تخلصت من هذه الفرقة، ارتأى أهمية إشراك كل المذاهب الإسلامية والإنفتاح عليها، وقد عبر عن هذه الحقيقة بشجاعة نادرة: «ولقد أدركنا في الأزهر على أيام طلب العلم، عهد الانقسام والتعصب للمذاهب، ولكن الله أراد أن نحيا حتى زوال هذا العهد، وتطهر الأزهر من أوبائه وأوضاره، فأصبحنا نرى الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي، إخواناً متصافين وجهتهم الحق وشرعتهم الدليل، بل أصبحنا نرى بين العلماء من يخالف مذهبه الذي درج عليه، في أحكامه لقيام الدليل عنده على خلافه، وقد جريت طول مدة قيامي بالإفتاء في الحكومة والأزهر ـ وهي أكثر من عشرين عاماً ـ على تلقي المذاهب الإسلامية ـ ولو من غير

الأربعة المشهورة ـ بالقبول، مادام دليلها عندي واضحاً، وبرهانها لدي راجحاً، مع أنني حنفي المذهب (...) وعلى هذا الطريق تسير «لجنة الفتوى بالأزهر» التي أتشرف برئاستها. وهي تضم طائفة من علماء المذاهب الأربعة»[1]. وعلى المنحى نفسه جاءت كل البيانات والخطابات التي صدرت من أعضاء جمعية التقريب والمتعاطفين مع المشروع، كالشيخ محمد أبو زهرة وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة والشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء والسيد تقي الحكيم وأمثالهم. وقد جاءت فتوى الشيخ شلتوت التي كان لها وقع كبير في نفوس أنصار الوحدة والتقريب، فنال بها منزلة في تاريخ التقريب بين المذاهب ما لا يخفى على أهله، وذلك حينما بلغ بالموقف التقريبي منتهاه، برأيه الفتوائي الذي يعتبر فيه المذهب الجعفري، من مذاهب أهل السنة التي يجزي التعبد بها.

وبعد ذلك كان للجمهورية الإسلامية دور كبير ولا يزال أمامها أدوار أكبر تلعبها في هذا المجال، حيث كان أسبوع الوحدة تجسيداً عملياً، يستحق أن يسمى بعيد الوحدة والتقريب، والجهود التي يقوم بها المجمع العالمي للوحدة الإسلامية. فهو يترجم طموحاً نبيلاً كان ولا يزال واحداً من أهم أهداف الثورة الإسلامية في إيران.

وكما أن الطرف السني مطالب بتفهم الطرف الشيعي في مختلف ما تعبد به لوجود الدليل، وعدم اعتبار كل التهم التي راجت في عصور الانحطاط، كذلك على الطرف الشيعي أن يدرك، بأن قتلة الحسين ليسوا هم أهل السنة. وإن أهل السنة اليوم لو خيروا أن يتبعوا عليًا أو معاوية

---

(١) بيان للمسلمين، نقلاً عن مجلة رسالة الإسلام التي كانت تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة.، انظر مجلة الكلمة العدد ٥ السنة الأولى خريف ١٩٩٤م/ ١٤١٥هـ

اليوم، لاتبعوا عليًّا. وإن ما حدث في كربلاء أمر مرفوض. ومنهم من قتل حبًّا في أهل البيت. فها هو ذا المحدث النسائي، الذي مات من شدة الرفس والضرب الذي تعرض له لما كتب كتابه الشهير: خصائص الإمام علي بن أبي طالب، في الشام. ومع أنه من أهل الصحاح السنية المشهورة، إلا أنه اعتبر ممن تشيعوا بالحديث. فالنسائي بهذا المعنى شيعي أهل السنة، بل هو شهيد السنة والشيعة. ولا ننسى أيضاً موقف ابن حنبل الذي روى الكثير عن فضائل أهل البيت، بل لا ننسى أن ابن حنبل هو أول من أدخل التربيع إلى السنة، فهو أول من اعتبر علي بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين بعد أن جرت العادة قبل ذلك على اعتبار الثلاثة فقط. وهو راوي حديث كل نسب وحسب ينقضي يوم القيامة إلا حسبي ونسبي، وهو راوي حديث من كنت مولاه فعلي مولاه. وغيرها مما لا يصح أن يرويه ناصبي يكن عداءًا وكراهية لآل البيت. ولذا تعين إعادة النظر في العناوين، حيث اليوم، غالبية المسلمين لا يختلفون حول أهمية أهل البيت، وبما أن أصل التشيع ما هو إلا محبة أهل البيت، فإن الحب لا يقاس بمقياس واحد، فثمة من يحب قليلاً وثمة من يحب كثيراً. فالاختلاف درجي وليس جوهري. بهذا المعنى يكون أهل السنة بما يكنون من محبة لأهل البيت على درجة من التشيع، والشيعة بما يتبنونه من سنة الرسول ﷺ، هم من أهل السنة. فالموقف التقريبي يرفض هذا الاختصاص ويعيد طرح التساؤل على مثل هذه العناوين ذات الخلفية التاريخية.

في اتّساع دائرة المسامحة العلمي

تقتضي سياسة التقريب وتدبير الخلاف عناية خاصة وجهداً مكثفاً واشتغالاً مستداماً، بحثاً وتنقيباً على خروم وهشاشات في جذر المذاهب

المنيعة، لتأمين فعل التسلل الاجتهادي والحواري السمح، ولتأمين قدر ممكن من الذهاب والإياب بينها. فوحده هذا المقام يستدعي هذا النوع من التقليل من مناعة المذاهب وفتحها على عالم الإقباس والمقابسة.

ذلك لأن الأصل في المقام، الوحدة والتقارب لا الفرقة والبعاد. وفي هذا السياق تبدو الدعوة إلى توسيع دائرة المسامحة قائمة، بل هي من قبيل مقدمة الواجب، بلحاظ وجوب وحدة المسلمين وتقاربهم قدر الوسع في أزمنة الحرج والعسر والخوف على أصول الإسلام ومكتسباته هي أولى في المقام، حيث الوحدة أو التقارب واجب على كل حال. ومقتضى هذه الدعوة، العمل على توسيع دائرة المسامحة في العلوم الإسلامية المشتركة، ما دام لم يترتب على ذلك أي كره لتنازل يناقض مقتضى ما تحقق بصارم الأدلة العلمية، أو ما لم يرج صرح القواعد العلمية الداعمة للمباني الاجتهادية الخاصة، وكل ما من شأنه الإيقاع في الحرج والإشعار بالغلب، فلا يتحقق معه المراد. وقد مارس العلماء ضروباً من المواسعة والمسامحة في معرض المواضعة أو التأصيل أو الاستنباط، بين مختلف المذاهب والمدارس والمباني الاجتهادية الإسلامية. وقد تجلى التسامح في جملة العناوين والمفاهيم والمصطلحات المشتركة والمعتمدة في تداولهم العلمي، وليس ثمة أبلغ من مثال «الإجماع» في مذهب الأصوليين من الإخوان الإمامية، من حيث أنزلوه منزلة أحد مصادر التشريع في الجملة. ما يوحي باشتراكهم في اعتبار هذا الأصل. هذا مع أنهم احتفظوا في مقام التفصيل بقيد الاشتراط؛ بأن يكون الإجماع كاشفاً عن السنة وإلا، لا يعتبر. ولا يخفى بعد هذا القيد الاشتراطي ما في تداول هذا المفهوم من مسامحة. فكان أولى بالواضع إلحاقه بالسنة بدل الإجماع. غير أن كل هذا الإطناب في الإجماع وأنواعه، ما هو إلا مسامحة، عللت بوجوه، منها

إرادة الجري على مسمى العامة. ولعل هذا مراد صاحب الرسائل، الشيخ مرتضى الأنصاري، لما اعتبر الإجماع محض مسامحة، والحديث عن الإجماع المنقول، بمثابة مسامحة في مسامحة[1].

وعلى هذا المبنى، قامت كل أنواع الاشتراك الاصطلاحي، مسامحة في توحيد المصطلح، وجرياً على العام المشهور عند المختلف.

وهناك ما هو أكثر مفاداً لهذه الحقيقة، ما اصطلح عليه الفقهاء: قاعدة التسامح في أدلة السنن. ومقتضاها القبول بالرواية دون قيد التثبت في سندها مع ضعفها أو عدم ثبوت صحتها ـ ويدخل في ذلك فتوى الفقهاء، لجنبة أن الأصل في مسلك الفقهاء في الفتوى، انتهاضها على سند روائي ـ في الموارد غير المتصلة بالأحكام التكليفية، الواجبة والمحرمة مع استحسانها في باب مكارم الأخلاق وما شابه مما هو في حكم المستحبات والمكروهات.

إن قاعدة التسامح في أدلة السنن، مورد من موارد الحضور المشترك والاستئناس بمرويات المختلف. فإن لم يكن في ذلك فائدة على صعيد الحكم التكليفي والوضعي، فلنلاحظ الفوائد الأخرى غير التكليفية. فلو كانت الثمرة من تحقق قاعدة التسامح، غير الاستئناس بالمرويات والرواة من المدارس والمذاهب المختلفة، فقط، لكفى. إن

---

(١) ويعبر الشيخ جواد مغنية عن ذلك مقرباً إياها بقوله: «وتسأل: ولكن فقهاء الشيعة قالوا: مصادر الفقه أربعة، وعدوا الإجماع منها إلى جانب الكتاب والسنة والعقل؟ وأجاب الشيخ الأنصاري من سأل هذا السؤال بما معناه أن عد الإجماع مع الأدلة فيه ضرب من التسامح، لأن الإجماع يكشف ـ مع توافر الشروط ـ عن وجود الدليل، فيسمى المجموع من الكاشف والمكشوف دليلاً». جواد مغنية، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، ص٢٢٦، ط٢ ـ ١٩٨٠ انتشارات مكتبة الزهراء قم ـ ارم ـ باساج قدس.

مبدأ التقريب قائم على قاعدة التسامح ومبدأ الأخوة الإسلامية. فهو يتطلب سياسة تعمل على مقتضى الحد الأدنى، والتدرج في الاستئناس، وليس على مقتضى قاعدة الكل المطلقة؛ أي: أخذ الكل أو ترك الكل. بل تدبير الاختلاف وسياسة التقريب تعمل على مقتضى المبدأ النفعي الاجتماعي والأخلاقي؛ أي ما لا يؤخذ كله لا يترك كله طبقاً لقاعدة الميسور العامة. وعليه، فإن ثمار قاعدة التسامح في أدلة السنن، ترخي بظلالها الوارفة على المسلمين في مساحة للاستئناس بأسماء الرواة ومروياتهم. فهي إذن تخلق جواً ومناخاً مناسباً للتقارب، ولو في دائرة المستحبات والمكروهات، وكل مجاري قاعدة التسامح المذكورة. ففي هذا الإطار نلاحظ أن تلاقياً ملفتاً قام في هذه المساحة، إذ نجد من مختلف المذاهب من اهتم بأعمال وآثار من غالوا في خصومتهم. فالشيعة الذين قد أزعجهم موقف أبي حامد الغزالي في رسالته الشهيرة: الرد على الباطنيين، لم يجدوا حرجاً في أن ينفتحوا على كتاب الإحياء، وبعضهم ذهب إلى وضع شروح على هامشه. فهو كتاب تربوي يدعوا لمكارم الأخلاق ويتعرض لعدد من القيم الدينية والروحية مما هو من مشمولات قاعدة التسامح في أدلة السنن. وهذا يتطلب قدراً من التجزيء في المعاملة. فالموضوعية لا تناط بالأشخاص بل تناط بالموضوعات. لذا سميت موضوعية نسبة للموضوع لا للشخص. فلا يقال إن الشخص الفلاني موضوعي أم لا، بل الشخص قد يكون موضوعياً هنا وغير موضوعي هناك. فإذا كان المبتغى هو تحري الموضوعية والنظر إلى ما يقال لا لمن يقول، فإن صدور ما من شأنه الإساءة لجهة ما لا يعني خلو أعماله مما هو حري بالموضوعية. بهذا المعنى نستطيع أن نفك عن المكتوب الإسلامي بمختلف مذاهبه طوق الانفعال الشخصي، ونحاول أن نقبض على الموضوعي خلف اللاموضوعي.

تأخذ قاعدة المسامحة العلمية في دائرة علم الكلام، مظهراً متقدماً، من حيث استنادها وتوسلها بتقنية منهجية، قوامها إعادة بناء الموضوع ضمن استراتيجية دقيقة في إعادة تحرير محل النزاع وتغيير زاوية الرؤية والنموذج المعرفي وأدوات التحليل. مثل هذا حدث كثيراً مع علماء وحكماء، لم يقبلوا بالتحيز الكلامي لآراء ظلت حتى حين محل نزاع بين المعتزلة والأشاعرة وأهل الحديث.

فمن حيث المبدأ العام، رأينا كيف أن نقاشاً عالياً حول إشكالية الطلب والإرادة، كما بحثه الأصوليون والفقهاء داخل المدرسة الإمامية، تبنى فيه فريق منهم موقف الأشاعرة، وخالف فيه الأصحاب، تحرياً للحجة والدليل، كما حصل مع كبير المراجع الإمامية في زمانه، السيد البروجاردي وأيضاً الشيخ ميرزا النائيني مع تفصيل في المقام(١).

وقد أحدث ذلك نقاشاً علمياً دار مدار الدليل والحجة. لم يشعر المنحازون فيه للرأي الأشعري بأي إحساس في الإعراب عن مختارهم العلمي، كما لم يقف المخالفون لهم عند هذا التحيز مؤكدين بذلك على أن دائرة الاجتهاد هي أنسب دائرة للتسامح العلمي.

لقد ناقش صدر المتألهين الشيرازي، بعض موارد النزاع الدائر بين المعتزلة والأشاعرة ـ كما في مسألة الكلام والقضاء والقدر ـ معلناً صدق النظريتين معاً. حيث أعلن بينهما ضرباً من المصالحة، من خلال تغيير زاوية النظر، والتوسل بمنهجية أعمق من منهجية المتكلمين في المقام. وهذا منهج ظهرت أهميته مع الخواجة نصير الدين الطوسي في التجريد،

---

(١) انظر بهذا الخصوص، الجبر الفلسفي من منظور علم أصول الفقه، من كتابنا: محنة التراث الآخر، مركز الغدير بيروت ـ ط١ ـ ١٩٩٨م.

حيث تجاوز إشكالية التحيز، وأخذ بمنهجية إعادة بناء الموضوع على أسس ومفاهيم وتقنيات مغايرة[1]. إن قاعدة المسامحة العلمية، تقتضي ثورة منهجية على ضروب الحصر المنهجي، والانفتاح على تعدد المناهج، والعمل على تطوير مناهج علم الكلام القديم.

من أجل مزيد من المسامحة الفقهية المتبادلة

لا ينبغي الوقوف عند الحدّ الأدنى من المسامحة الفقهية المشتركة بين المذاهب، بل يتعين مواصلة فتح دوائر جديدة لهذا الاشتراك الفروعي إلى الحدود القصوى الممكنة. وهو الأمر الذي يتوقف على مقومات ثلاثة:

١ ـ شرط يتقوم بمزيد من فتح باب الاجتهاد.

٢ ـ أمل بالمستقبل يتقوم بملاحظة الحاضر.

٣ ـ مقاصد ترمي إلى ترسيخ قيم الأخوة الإسلامية.

١ ـ شرط الاجتهاد

لا خلاف على أن الاجتهاد هو الطريق الواجب اقتفاؤه إلى استنباط الأحكام من مواردها المقررة عند فقد الدليل... وذلك، ما مارسه المسلمون بأشكال ومستويات متفاوتة نزولاً عند مقدمات الحكمة الدالة على وجوب الاجتهاد. غير أن القرن الرابع الهجري الذي كان انطلاقة كبرى للمدرسة الإمامية لمزيد من الاجتهاد، ما أدى إلى ثورة

---

(١) يمكن الوقوف على مثل هذه النكات في التسامح المعرفي وإعلان المصالحة بين الاتجاهات الكلامية، بالرجوع إلى كتابنا: محنة التراث الآخر، ط١ ـ مركز الغدير، بيروت ١٩٩٨م.

معرفية كبرى لا تزال تواصل طريقها بإصرار نحو آفاق أوسع من النظر الفقهي؛ هو نفسه، كان للأسف، قرن توقف الاجتهاد في دائرة الفقه السني، اكتفاءًا بالمذاهب الأربعة. نعم لقد شهدت المدرسة السنية شكلاً آخر من الاجتهاد الجزئي، لكنه لم يرخص له إلا في حدود وأطر ومقتضيات المذهب بحيث لا تتعدى الاجتهادات في المذهب، المذهب الفقهي نفسه. وهو ضرب من الاجتهاد، لا يبرح مساحة التخريج الفقهي. فالوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب، يتماشى جنباً إلى جنب مع حركة الاجتهاد.

فمتى اتسعت دائرة الاجتهاد الفروعي، تقاربت الأواصر وعم التفهم والتفاهم وتقلصت دائرة التعصب في الاختلاف. من هنا، لا نبالغ، إن اعتبرنا أن فتح باب الاجتهاد هو ضرورة من ضرورات التقريب بين المذاهب الإسلامية. وحدهم المجتهدون يستطيعون خرق الحصون المذاهبية المنيعة، لاقتباس آراء فقهية وتمحيصها واستدخالها ضمن المنظومة الفقهية الخالصة. وإذا كان ذلك قد حصل بالفعل، فهو اليوم أدعى للحصول لتطور وسائل الاجتهاد وتنامي شرائطه المناسبة. وفي هذا الإطار، يتعين على المجتهدين، أن يتحرروا من عقدة الاعتراف، وبأن يلتزموا الأمانة العلمية في النقول وإبراز مصادر الإحالات.

إن عملية الذهاب والإياب في موارد الاجتهاد الفروعي داخل مختلف المذاهب الفقهية الإسلامية، يخلق مناخاً إيجابياً للأخوة والوحدة الإسلامية، ويزيد من فرص التقارب والاستئناس المذاهبي، وهذا رهين بمزيد من العمل المشترك في سبيل إنجاز موسوعة فقهية مشتركة بين كل المذاهب الإسلامية، وتعميق البحث العلمي في دائرة الفقه المقارن، لمزيد من الاستيعاب والاستئناس وكلاهما ضروري لإنجاز تقارب بين المذاهب في جو من الأخوة الإسلامية والتواصل المطلوب.

٢ ـ الأمل في المستقبل:

ليس ثمة داع لهذا الرهاب المزمن الذي غدته أزمنة الانحطاط، والطغيان السياسي الذي استغل الخلاف المذاهبي بين المسلمين، لمزيد من تكريس التناقض والخصومة والاختلاف. إن المتأمل لمسيرة الاجتهاد الفقهي يدرك أن ثمة الكثير من الآراء الفقهية تغيرت في عصرنا ـ وطبعاً لهذا ما يبرره فقهياً ـ ففي المدرسة الإمامية، يدرك الفقهاء المعاصرون، كيف أن أحكاماً كانت محل إجماع، سرعان ما انقلبت رأساً على عقب، في اتجاه أكثر تسامحاً. فثمة مثال علمي حول نجاسة البئر، حيث ظل الموقف الفقهي مجمع على القول بنجاسة البئر لمجرد الملاقاة، وذلك بناءً على إلحاقهم إياه بالقليل. بينما الرأي السائد اليوم بعد صاحب كتاب «الشرائع»، الإمام الحلي، هو القول بعدم التنجس بمجرد الملاقاة، إلحاقاً إياه بأحكام الجاري والكر. وأما من ناحية فقهية اجتماعية، فقد تحول الموقف الفقهي الإمامي، من أهل الكتاب مائة وثمانين درجة، يوم صدرت فتوى السيد محسن الحكيم بطهارة أهل الكتاب. ودائماً كان هناك اجتهاداً وآراءً تمثل منعطفات في مسارات الفتوى والعرف الفقهي. وقد حدث أن توقف الاجتهاد تلقائياً بعد الشيخ الطوسي لمدة قرن من الزمن قبل أن يرد ابن إدريس الحلي، ليقوم بنقد اجتهادي لكثير من آراء شيخه الطوسي، فاتحاً بذلك الباب لاستئناف الاجتهاد، مما أفاض على المدرسة الإمامية من إمكانات اجتهادية ما كان لها بلوغها، لو أنها استمرت على تقليد شيخ الطائفة الطوسي. فالاجتهاد يحرك البنى المذهبية ويجعلها أكثر حيوية وقابلية للفهم والتفهم والتفاهم والتفهيم.

٣ ـ قيم الأخوة الإسلامية

مبدأ الأخوة الذي فاضت به التعاليم الإسلامية المتفق عليها من كافة المسلمين، يعزز مطلب الوحدة والتقارب. لا، بل إن الأخوة ستكون مستحيلة من دون وحدة، والوحدة لا تتم من دون تقارب. إن مبدأ الأخوة الإسلامية مبدأ عام يشمل كافة المسلمين، وليس مبدأ مذهبياً أو طائفياً. إنه مبدأ يوسع من آفاق المسلمين، فيجعل مذهبهم الحقيقي والأكبر هو الإسلام وطائفتهم العظمى هي الأمة. ففي ظل استفحال المشاعر الطائفية والعصبيات المذهبية، تتخلى الفرق والمذاهب الإسلامية عن أنبل ما دعى له هذا الدين، وهي من النعم التي منَّ بها الخالق على هذه الأمة. ومن هنا، فإن الحديث عن رفع إيقاع المسامحة إلى أقصاه، يسوغه مطلب الأخوة ويوجبه، لما لها من أهمية على وجود الجماعة المسلمة ولما فيها من محاسن وعظيم الرضوان.

التقريب ضرورة

إننا نلاحظ أن الخلاف كلما اقترب من دائرة العلماء كلما خف الإنفعال وانخفض منسوب التعصب، اللهم إلا ما ندر. ما يعني أن وراء هذا الاستفحال الفظيع في التصعيد الطائفي، يكمن الجهل والجهل المركب، أو استغلال السلطة السياسية والمنتفعين من تشتت الكيان الإسلامي، مثل العدوان الخارجي والاستعمار. وهذا يؤكد على أن المسؤولية ملقاة على عاتق الجميع، بما أن مناشئ الفرقة ثاوية فينا بقدر ما هي آتية من الإكراه الخارجي. فالنجاح في التقارب والتوحد، هو في الآن نفسه انتصاراً على تخلفنا الجواني، وانتصاراً على خصمنا البراني. فتصبح الدعوة إلى التقريب، بمثابة الجهاد الأكبر اليوم، لجهة كونها الرسالة التي تستجمع كل شرائط التربية النفسية والاستعداد الروحي للم

الشمل وتقريب المسافات، حيث يتطلب ذلك مزيداً من نكران الذات وأن لا تأخذنا العزة بالإثم، وهو يتطلب قدراً من التسامح وشجاعة في التنازل على كل أمر شخصي، ما سلمت أمور المسلمين. ومن هنا تطرح جملة من الخطوات والشرائط الضرورية لقيام حالة تقريبية في عالمنا الإسلامي، تخطو حثيثاً إلى أقصى ما هو ممكن.

مقترحات من أجل سياسة تقريبية بين المذاهب الإسلامية

تتنامى الحاجة اليوم إلى إحداث تغييرات جذرية في برامجنا التعليمية، والنهوض بحركة إصلاح تكيف التعليم الإسلامي في العالم الإسلامي مع متطلبات التقريب بين المذاهب، يستند إلى تقنيات تربوية متقدمة، لأجل تكوين المتلقي المسلم الأكثر تسامحاً، بحيث تدرس مادة التقارب بين المسلمين، إلى جانب دراسة المذاهب الإسلامية المقارنة. فقد أصبحت الحاجة قائمة إلى تعرف المسلمين على مدارسهم الكلامية والفقهية، لأجل استيعابها، ونفض الشبهات عنها، تكريساً للثقة بين المسلمين. إن جزءًا كبيراً من التعصب ناتج عن الجهل المركب بالمذاهب الإسلامية. فالعلم والاستيعاب هو الطريق الأمثل لتحقق الفهم والتفهم للمذاهب المختلفة. حيث كلما اتسعت دائرة الجهل إلا وتقلصت دائرة التفاهم والعفو والمعروف أيضاً.

فقه التسامح وأخلاقيات الحوار

يتعين على برامج التعليم الإسلامية أن تدرج مادة فقه التسامح وأخلاقيات الحوار، وخلق مناخ مناسب لتلاقي المذاهب الإسلامية، في مؤتمرات وندواة دورية لا يقطعها فترات وفراغات. إذا كانت لغة التسامح هي لغة العصر بين المختلفين الأباعد، فهي من باب الأولوية ملحة

بالنسبة للمختلفين الأقارب. فالتثقيف على التسامح وأخلاقيات الحوار، مهمة تتحملها المنظومة التربوية عند المسلمين، لإيقاف هذا النزيف الطائفي الذي حاد بالاختلاف المذهبي العلمي إلى ما يهدد التعايش السلمي المشترك بين الفرقاء.

- يتعين اكتساب الشجاعة الكافية والأخلاق العالية لمعالجة كل أسباب الخلاف، وفتح أوراش لمناقشة المفكّر واللامفكّر فيه في مناشئ الخلاف، على أن يتبنى ذلك علماء متخصصون. وفي ذلك ما يفوت الفوضى والمماحكات الطائفية، لا سيما مع بروز وسائل اتصال متقدمة مثل الانترنيت. فيتعين التقدم بقطار التقريب إلى أبعد مستوى، وذلك بأن يتفق الفريقان على إصدار فتاوى مشتركة، وجادة، تحرم على غير العلماء والمختصين الخوض في الجدل الطائفي من الفريقين. وهذا لا يتحقق إلا إذا خاض العلماء في مسائل الخلاف من مدارك علمية، تملأ فراغ انسحاب عامة الشباب من الخوض الفوضوي في مجال خطير كهذا.

- يتعين على العلماء والمؤسسات التقريبية أن تتحرك إلى أبعد من مستوى الدعوة إلى التقريب، بل يتعين أن تتحرك في اتجاه التعبئة للعلماء الذين لم يأخذوا دورهم كفاية في هذا الإتجاه، بل ويتعين عدم التوقف عن مناقشة المناهضين للتقريب، ومحاولة إقناعهم بأهميته، والدخول في حوارات معهم، ومناقشتهم لإفحامهم بضرورته.

- ينبغي أن تنشأ عن مثل هذه المؤتمرات، لجان متخصصة لمتابعة قضايا خاصة. وذلك بأن تقوم بالدعوة إلى مؤتمرات استثنائية متى ما ظهر ما من شأنه إرباك رسالة التقريب. وأيضاً تنظيم مؤتمرات

للوحدة متخصصة، وليست مؤتمرات عامة، بمعنى آخر، أن تحدد موضوعات من صميم رسالة التقريب، تتحدد بالمرحلة والظروف والنوازل الراهنة بهذا الخصوص.

- إن قيام مؤسسات تقريبية مشتركة، يقتضي تطهيراً للمجال الإسلامي من كل ما من شأنه إرباك رسالة التقريب، وذلك بواسطة التخلص من الأعمال التحريضية ضدّ الوحدة والتقريب الإسلاميين، والتخلص من الكتابات الطائفية الانفعالية التي تحرج المذاهب الإسلامية وتسيئ إلى قيم ورموز المذاهب الأخرى، على أن تنشأ جهاز رقابة نشط، وظيفته تتبع كل ما يؤدي إلى التحريض الطائفي. وإذا لم تتحقق هذه المهمة في حق كتب وأعمال كثيرة، فلا بد لعلماء كل مذهب أن يهذبوا تلك الأعمال ويخلصوها من الجوانب الانفعالية السلبية والإبقاء على الجانب العلمي فيها، ونقد جوانبها الطائفية، وبيان لا موضوعيتها. ومثل هذا العمل لن ينجح إلا إذا أصبح عملاً توافقياً مشتركاً.

- يتعين على الفكر الوحدوي والتقريبي أن يبرح دائرة العلماء والنخب، والنزول به إلى الجمهور، لإيجاد عنصر ضغط إضافي من داخل المجتمع الأهلي، عبر التظاهرات الثقافية والتثقيفية، ولما لا عبر مظاهرات ومسيرات جماهيرية من أجل الوحدة والتقارب. على خطاب التقريب أن يتجاوز مرحلة الدعوة برجاء المطلوبية، إلى مرحلة الممارسة، عبر خلق وسائل الضغط في اتجاه الوحدة، من خلال دينامية المجتمع الأهلي، وقواه الحية.

- يتعين أن نأخذ بعين الاعتبار الاستراتيجية الإعلامية الضرورية والمناسبة. فلا قيمة لعمل لا يقيم اعتباراً للبعد الإعلامي. من هنا

يبدو النقص بالغاً في العمل التقريبي، حيث من الشاذ الناذر وجود مجلات متخصصة ودوريات تقدم الفكر التقريبي والوحدوي على مدار الحول. فالمطلوب، أن تنهض سياسة إعلامية بحجم التحديات التي تواجه رسالة التقريب، بأن ينبثق من مؤتمر كهذا، لجنة، لنسميها مثلاً لجنة الإعلام التقريبي أو إعلام التقريب والوحدة، تصهر وتدرس إمكانية النهوض باستراتيجية إعلامية كبيرة. وفي مقدمة ذلك، العمل على إنشاء قناة فضائية تخصص برامجها لرسالة الوحدة والتقريب.

- يتعين على المؤتمر أن يشترط على كل مشارك أن يؤلف كتاباً في الوحدة الإسلامية والتقريب، بشروط ومحددات مرسومة أو اختيارية. فلو التزم كل مشارك بهذا الإنجاز، لكان هذا في صالح الرسالة التقريبية والوحدوية في العالم الإسلامي.

ما أقترحه هنا، هو أن رسالة التقريب هي نفسها ليست مجرد انتشاء في مثل متعالية عصية التحقق في الواقع الخارجي لا يسعها إلا ألفاظنا خطاباتنا، أو محض نزهة سهلة المنال أيضاً، فمن شأن مشروع جاد كهذا أن يوطن النفس على مواجهة مختلف التحديات التي ستحول دائماً ضدّ تحقق هذا الحلم، الذي هو حلم المسلمين كافة. إن أهم شرط، أو لنقل شرط الشروط في موضوع التقريب، أن لا يحمل أحدنا الطرف الآخر كل نتائج الانحطاط والتشرذم الذي بلغته الأمة المسلمة. ولا يجدي رسالة التقريب نفعاً أن يبرء هذا الطرف أو ذاك نفسه من انخراطه أو انجراره أو قبوله أو رضاه أو ميله أو نزوعه.. قليل كان ذلك أو كثيراً، ظاهراً أو باطناً، واعياً أو غير واعي؛ لما كان من شأنه تشتيت المسلمين وتعميق فرقتهم. بل المطلوب الاعتراف المتبادل، وتحمل المسؤولية بقدر سواء، والاستعانة على ذلك ببالغ الصبر وأن لا تأخذ

بعضنا العزة بالإثم. فكلنا مسؤولون عن الأزمة وكلنا مطالبون بحلها. فلتقطع البنان منا فلا يشار إلى بعضنا البعض كمسؤول وحيد وعنصر دخيل، بل كلنا مسؤول عن تحقيق الوحدة وطلب النجاة من خلالها. ثم إنه لا بد من الاعتراف بأن أتباع كل مذهب هم طالبوا نجاة به. وعلينا احترام كل قاطع بدليله. على أن زمن الإنسداد لا يسمح بأن يكون الحاكم بين المسلمين نبيًّا. فلنؤجل هذا الحكم الفصل ما استطعنا، ونعمل كما لو كنا جميعاً متفقين يعذر بعضنا البعض فيما اختلفنا فيه، حتى نلقى الله سبحانه، وتظهر حجته البالغة.

الآخر القريب والآخر البعيد(١)

العلاقة مع الآخر ومازق الصورة النمطية

كيف يتسنى لأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن يقنعوا العالم بحقهم في العيش المشترك. بل إن السؤال المطروح اليوم بإلحاح: كيف نقنع العالم بحقهم في الوجود، بعد أن تحولت مشكلة الشيعة التاريخية من مشكل سياسي إلى إشكالية وجودية؟

ففي حمأة ما يجري اليوم من محاولات للعودة بالتاريخ إلى الوراء ـ وهو حتماً أمر عبثي بامتياز ـ وفي ظل صعود التعبيرات المتقادمة من حفريات ثقافة المِلل والنِّحل، والرجوع إلى لغة التخوين والتحيز الطائفي والمذهبي، كان لا بدّ من وقفة تأملية من شأنها أن تتحول بالمعاش الشيعي إلى مرحلة لعلها فرصة تاريخية لتحريرهم من كل آثار الجرح التاريخي الذي خضعوا له طويلاً، لأجل تطوير خطاب أكثر جاذبية وأكثر موضوعية بالأحرى. لا شك أن ثمة خللاً ما في طريقة تعاطينا مع موضوع الآخر. فإذا كان ثمة جهات تسعى لتبشيع صورة أتباع أهل البيت عليهم السلام في العالم، فإن ذلك لا يجب أن يحجب عنا ما ينتظرنا من تأمل تجربتنا مع الآخر ومحاولة تطويرها بشكل صريح وشفاف

---

(١) أعدت هذه الكلمة بمناسبة انعقاد مؤتمر الجمعية العامة للمجمع العالمي لأهل البيت بطهران عام ٢٠٠٧.

وعقلائي، إذ المسؤولية واقعة على عاتقنا لتحرير هذا الفكر وتلك المدرسة من كل الآثار التي من شأنها أن تكون على مدرسة أهل البيت عليهم السلام شيناً، والبحث في سبل ووسائل تطوير خطاب أنجع للمستقبل. إن مدرسة أئمة أهل البيت عليهم السلام علمتنا أن من تساوى يوماه فهو مغبون. وبأن من كان أمسه أفضل من يومه فهو إلى نقصان. وعليه فالاجتهاد والتطور والتقدم شيمة هذه المدرسة في كل الجهات. فهي كما في دورة الاجتهاد الفقهي طليعية، أمكنها في دورة الاجتهاد القيمي والأخلاقي والسياسي والاجتماعي وما شابه احتلال الموقع الطليعي أيضاً. إن ما نطمح إليه في هذا الاجتماع المبارك، مقاربة موضوعين:

- أمام الموجات الظالمة للمحرضين والمبشعين لصورة أتباع أهل البيت عليهم السلام في العالم كيف نتصرف تصرف المسؤول الراشد العقلائي؟

- البحث في خطابنا وموقفنا من الآخر، هل ما لدينا يكفي لتحقيق المراد أم إننا في حاجة إلى مزيد من التنضيج والتطوير لخطابنا ومواقفنا؟

في هذا الإطار يكون الحديث عن علاقة الشيعة بالآخر الذي يشاركهم الدين، والآخر الذي يشاركهم التدين والآخر الذي يشاركهم الإنسانية والعيش المشترك في المجال الواحد.

أقصد بالأول ما ينصرف إلى المسلمين من المدارس والمذاهب الإسلامية الأخرى والوسيلة إليهم الوحدة والتقارب وأقصد بالثاني ما ينصرف إلى أصحاب الأديان السماوية. والوسيلة إليهم الحوار بين الأديان على خلفية مشاريع صائرة بالفعل تحت عنوان الحوار الإسلامي ـ المسيحي وما شابه. ونقصد بالثالث عموم الخلق لا بشرط، بغض النظر

عن انتماءاتهم وعدمها، انطلاقاً من قول أمير المؤمنين عليه السلام: الإنسان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق.

يقيناً منا بأن الشيعة عبر قرون خلت وبفعل أوضاعهم التاريخية لم يلتفتوا إلى خطورة سؤال التعايش لأنهم موضوعياً كانوا ضحاياه ولم تتح لهم فرصة تاريخية لتطوير خطاب للحوار والتعايش مع الآخر على أساس تعاليمهم الغنية والفائضة بمعان السلم والتعايش واحترام الآخر. إن اللحظة التاريخية الراهنة هي لحظة مناسبة وحيوية لتطوير هذا الخطاب وتفقيهه وتنسيقه ومأسسته.

ثم لا يخفى أن إحدى أهم المهام المطلوبة اليوم على الشيعة أن يظهروا عقائدهم بصورة موضوعية محررة من المركب التاريخي وهواجسه التي فرضها القمع الممنهج ورسخها النهج الأموي الظالم، لينطلقوا في رحاب ما يتيحه العصر من رشد معرفي وحد أدنى من التسامح في الاختلاف، هكذا ليظهروا للآخر أنهم ينضوون على فكر هو على الأقل يجب التعامل معه كفكر قادر على المساهمة في إسعاد البشرية ونزع الصورة النمطية التي ظل الشيعة أسارى لها عبر التاريخ.

وفي هذا الإطار يجب بلورة خطاب يتوقع المتلقي الثلاثي الأخير كل بحسبه. الخطاب الموجه للآخر الذي يتقاسم معنا الدين نفسه أو ذلك الخطاب الموجه للآخر الذي يتقاسم معنا فعل التدين أو الخطاب الموجه للآخر الذي يتقاسم معنا الوجود البشري على هذا الكوكب.

لكل خطاب مقوماته وشروطه وغاياته وأسلوبه، انطلاقاً من التعاليم المستفيضة والتجارب العقلائية.

الإمام شرف الدين
وهاجس التقريب بين المذاهب الإسلامية[1]

الاقتصاد في الخلاف
والمناظرة المسؤولة

شرفا «عبد الحسين» المرتقي من صروح العلم والدين ذراها
تملأ المنبر عزًّا وسنى وكذلك الشمس تهدي من يراها
كادت الأعواد من نشوتها تلبس الخضرة ذكراً لصباها
أو تعيد الغض من أوراقها كلما «العلامة» السبط أتاها

بولس سلامة

الإنهمام بسؤال الوحدة والتقريب

يعتبر السيد شرف الدين الموسوي أحد فرسان المناظرة الكلامية الحديثة في العالم الإسلامي، بين مدرستين كبيرتين سبق ونعتهما بأنهما جدولان من نهر واحد[2]، مما جعله يبدو في عيون أبناء المدرسة

---

(١) ورقة مقدمة للمؤتمر الدولي حول الإمام شرف الدين الموسوي العاملي، المنعقد في ١٧ ـ ١٨/ ماي ٢٠٠٦ ببيروت.

(٢) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، النص والاجتهاد، ص ١٤، منشورات الأعلمي، ط٢ / ١٩٦٦، بيروت.

الإمامية، بطلاً لا يلوى له ذراع وعبقري لم يفر نظير له فريه، في الذود الكبير عن مقطوع عقائدها والاستدلال السديد على ما بدا شاذاً في نظر مخالفيها[١]. غير أن هذا جانب محدود من الفضاء الواسع الذي امتد إليه مشروع السيد شرف الدين، أو لنقل إن ذلك لم يكن يمثل سوى بعضاً من المقاصد. وحتى لو سلمنا بأنه كان يمثل المقصد والمطلوب بالذات فثمة مقصد آخر بالتبع، يتعلق بإرساء قواعد للتفكير التواصلي بين المدرسنين، كمقدمة لخلق مناخ للتعايش والسلم المجتمعي الذي تكون

---

(١) كان حرياً بالمخالف متى ما بلغه مجمل الحجاج الذي قدمه السيد شرف الدين الموسوي في سبيل تبديد ما بدا غرابة في المعتقد الإمامي ببسط الدليل والبرهان على ثبوته، وأيضاً تبديد الأراجيف التي حيكت ظلماً وجهلاً في حق الإمامية، أن يهون خرط قتاد التجديف والحقائق الزائف على تراكمها المهول. لكن هيهيات، فلقد ارتأى البعض أن يستمسك بعروة المكابرة، والسير في تعرجات التجديف إلى منتهاه. ولا شك أن ما بدا شاذاً في مذهب الإمامية لم يعني الشيعة المتأخرين فحسب، بل إن التهمة ذاتها كما عبر عنها ابن خلدون تطال أئمة أهل البيت عليهم السلام أيضاً، حيث قال: «وشذ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها». وليس أغرب من هذا قول، لما يتهم الثقل الأصغر بما دلت عليه المتواترات، وبث بثاً مكروراً في متن الصحاح، بأنهم من أهل البدع. ومع أنك تجد ابن تيمية في غير ما مكان كردوده على المنطقيين، يصنف أهل الحق والضلالة طبقات، تتفاوت في المراتب، حتى أنه ذكر بينها متشيعي السلف، إلاّ أن هذه التراتبية دالة على أنهم وإن كانوا من السلف الصالح، فهم في درجة دنيا، حيث كلما انقرضت طبقة ممن رآهم أهل البدع، ازداد شذود الأخرى. فالنيل من الشيعة لم يقتصر على المتأخرين، بل مس أهل البيت والصحابة المتشيعين لهم. فلقد نال ابن خلدون من الصحابي الجليل عمار بن ياسر، لما استصغر من شأن بصيرته، وقال في حقه: إلا عمار.. فلقد استماله قوم من السبئية. وحتى من كانوا يوصفون زيوداً، كانوا في كتابات المتقدمين من المخالفين بمثابة روافض. وهو ما جعل بعض الأعلام من السنة يعبر عن فوضى الأسماء والتصنيفات بقوله: لو سئلوا ما معنى الرفض لما عرفوه. وقد عبر الشافعي عن هذه الفوضى بالأبيات الشهيرة:

لو كان الرفض حب آل محمد   فليشهد الثقلان بأني رافض

فيه السلطة للعلم والعقل في تناول الخلاف. وهكذا نجدنا أمام لوحة غمرتها أطياف من اللون في دعة وسماحة ندية كان أحرى بها أن تعكس الجانب العبقري النموذجي لعلم قدم نفسه للعالم الإسلامي كلا، وليس لطائفته فحسب.

وإذا كان السيد شرف الدين قد عمل جهده للدفاع عن أصول وفروع مدرسته، فإنه فعل ذلك كخطوة ضرورية ومقدمة الواجب في نشدان التقارب الصحيح والوحدة المبنية على الوضوح والاعتراف. لقد شاء السيد شرف الدين أن يقيم التقارب والوحدة على أرضية سواء، تبدد النظرة الاستعلائية للاتجاه النظير، على أساس أنها مدرسة ليس في وسعها تقديم أدلتها على ما انفردت به من فروع وأصول. لقد أحيى السيد شرف الدين طريقة من سبقوه، وأحياناً بكثير من التبسيط والتنهيج والأضبطية لمطالبها مع نهج الانتقاء للإشكاليات، مورد الخلاف ومثار الجدل في راهنه، على أساس الاقتصاد في الاستشكال وعدم الغوص في متفرعات ما لا ضرورة لاستحضاره اليوم إما لدوس الزمان لزيف حقيقته أو لاندراسه بفعل النسيان، وجولة التاريخ وسطوع ما كان مستحيلاً بروزه والتفكير فيما كان مستحيلاً التفكير فيه.

فللأباطيل كغيرها من الظواهر الثقافية والبيولوجيا عمر محدود وفرصة للبقاء مستنفذة، ونشوء وتطور واضمحلال. فليس كل الأباطيل تملك التعدي بالعمر أكثر مما يمنحها إياه التاريخ بمكره الخفي وسنن الله التي لا يبارزها مكر البتة. وليؤكد للمختلف، أنه إذا لم يكن في الوسع تبني ما ظهر لك دليله بالأدلة المعتبرة، فلك على الأقل أن تدرك بأن قطع أبناء هذه المدرسة بعقائدهم في الأصول وأحكامهم في الفروع ناشي عن قناعة في الجملة. ما يجعله قطعاً تكاملت حجيته بعين العقل، بلا جعل من جاعل. ومعتبراً في عين الشرع الذي تعبدنا بالحجة والدليل.

أي شاء السيد شرف الدين أن يعلم من لم يعلم أو من خانه عدم الاطلاع على آثار هذه المدرسة، أنها ليست كما هي معروضة في ثقافة كتاب ومؤرخي الملل والنِّحل، مدرسة مصنفة في خانة أهل الأهواء والعقائد الشاذة. بل هي مدرسة أهل النص والدليل كما دلت على ذلك كل آثاره وفي مقدمتها: النص والاجتهاد(١).

تعكس اهتمامات السيد شرف الدين الموسوي كل هذه الأبعاد التي تبدو للكثير ممن لم يستوعب امتداد رؤيته الشمولية والاستراتيجية، مختلف آثاره التي تبدو متناقضة الأهداف، متى استسلمنا للنظرة المذكورة. ولعل ذلك ما جعل الكثير من خصومه أن ينعتوه بأنكر النعوت، حيث لم يقفوا عند المحتوى العلمي لأعماله بقدر ما اكتفوا بخلع الصورة النمطية على نهجه باعتباره واحداً من الرافضة المخادعين، وهي الصورة التي عمل حياته على أن يكسرها كسر الأصنام التي تحول بين العقل ورؤية الأشياء كما هي. فمن يقرأ النص والاجتهاد والمراجعات وما جرى مجراهما من أعمال تتصل بالخلاف ويظهر منها إصرار على الدفاع عن مدرسة أهل البيت ﷺ، مقارنة بكتاب الفصول المهمة في تأليف الأمة، سيعتقد لا محالة أنه أمام ازدواجية في الخطاب. غير أن سبب هذه الرؤية النمطية التي ما انفكت بحال عن

(١) يقدم الكتاب المذكور، الذي أظهر فيه السيد شرف الدين الموسوي براعة نادرة في الفقه المقارن، وقدرة فائقة على الاقتصاد في تتبع موارد الخلاف، حججاً شرعية، تؤكد على أن ما من رأي أو اعتقاد لدى الإمامية إلا وقام على النص، بمدركيه القرآني والروائي، وبأقرب التأويل وليس أبعده. بل لقد كان في وارد الموازنة بين المدرستين في مدى تشبث كليهما بالنص، فأثبت بأن الإمامية كانوا مشدودين من الأعناق بدليل النص، حيث أظهر أن أكثر الاجتهادات التي سلكت منحى غير النص، كانت بمنزلة الرأي المنزوع الشرعية في المقام، لأنه اجتهاد مع النص. وقد علمت أنه من مستقبح الاجتهاد.

أعلام مدرسة أهل البيت، إلا لماما، من قبل عقلاء ومنصفين من هذه الأمة، هم شجعان بما فيه الكفاية لكسر تابو الرؤية النمطية المهجوسة بتبديع الآخر وأخذ اعتقاداته مأخذ استخفاف، بسلب الدليلية عنها ونسبتها إلى آراء أهل البدع والأهواء جملةً وتفصيلاً؛ أجل، لعل السبب في استمرارية هذه النزعة هو استمرارية مفعول سكر المكابرة وهواجس الغلب، التي تحول دون منح قليل من السماع لفكر المختلف وتأمله بعقل لا بانفعال.

إن رجلاً كالسيد شرف الدين يؤلف فيما يؤلف الأمة ويقاوم الاستعمار الفرنسي ويدعو إلى مشاريع وطنية وقومية رافضاً الاحتلال والتجزئة، ورافعاً شعار الوحدة العربية على أساس توحيد برامج التعليم العربية ورفع الحواجز الجمركية والدعوة إلى الجيش العربي الموحّد، لا يمكن إلاّ أن يكون شخصية تتطلع إلى ما وراء الأحياز الضيقة للطائفة. فالذي ضاق عليه القطر على تنوعه يومها، ستكون الطائفة في وجدانه أضيق. ولذا كان السيد شرف الدين ينزع إلى المدى الأوسع الذي تكون فيه الأمة برمتها هي طائفته والإسلام كلا هو مذهبه.

إن منشأ هذا التحامل الذي بدا من بعض الخصوم الذين أزعجتهم القوة الاستدلالية للسيد شرف الدين وإصراره على الدفاع عن مدرسته الفقهية والكلامية، لم يلتفتوا إلى أن أمر التقارب والوحدة ليس نزهة سهلة أو التفافاً يسيراً على حكاية بالية، بل هو واقع تاريخي واجتماعي ثقيل يجب التعامل معه بهمة وشجاعة، والتقيد بشروط المرحلية ومقدمات العمل. وفي مقدمة هذه الأسس، أن يدرك المختلف ما أحرزت هذه المدرسة من صنوف الأدلة المعتبرة على آرائها، حيث لو كان التقارب يجب أن يبنى على أساس الصمت وعدم الاستدلال على

صدق مدعى المدرسة، لكانت وحدة غير جادة، صورتها التقريب ومضمونها الاعتراف بعدم حجية ما تدعو إليه هذه المدرسة أو تلك[1].

لقد أراد السيد الموسوي أن يقول: إن مدار التوافق والاختلاف هو الدليل، والاختلاف بدليل هو أشرف من الاتفاق بلا دليل. ومع ذلك فإن اختلاف الأمة القائم على الدليل يوجد شعوراً عند المختلف بضرورة تفهم مواقف النظير. من هنا فقط يكون «اختلاف أمتي رحمة». والاختلاف إلى العلماء الحقيقيين ـ الذين هم أعلام الفقه المقارن، بشقيه الفقه الأكبر والأصغر، حيث أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس ـ وهذا كناية عن أن الخلاف الذي يؤسس اعتباره على أرضية علمائية موضوعية مبنية على الحوار والتواصل، هو ما يجعل الخلاف رحمة. بهذا المعنى يكون الاختلاف إلى العلماء أساس الاختلاف الرحيم. الاختلاف إلى العلماء بالقيد الاحترازي المذكور؛ أي العلماء العالمين بالاختلاف ـ في المقام ـ والمنصفين.

السيد شرف الدين الموسوي... وسياسة تدبير الخلاف

لقد أدرك (قدس سره) الشريف، أن الخلاف الضارب الأطناب

---

(١) ولعل هذا من الآفات التي تواجه رسالة التقريب اليوم، حيث رأى البعض العمل على تجفيف منابع الخلاف بالتخلص من كل ما لا يرضي هذا الطرف أو ذاك. وسوف تكون الأمة لو سلكت ذلك الدرب، الذي يبدو في الأصل مستحيل التحقق، سابقة في تاريخ الأمم في التواطؤ على الحقائق والالتفاف على الدليل. ستكون أمة جبانة لأنها لا تستطيع مواجهة مصيرها بوعي وتصحيح منابعها على أساس الدليل لا على أساس التراضي. وقد تصبح تلك العملية مفيدة ومجدية فقط وفقط لما يتم التعارف بين المدارس الإسلامية والاستئناس المتبادل بما اختصت به هذه المدرسة أو تلك.

والممتد الجذور في تاريخ الأمة، ليس اختلافاً سطحياً معدوم الأسباب مبتور العلل. بل إنه أكثر غوراً وأشدّ رسوخاً مما تصور الطيبون الشغوفون بوحدة الأمة التي عملت عوامل مختلفة على تكريس خلافاتها إلى حدّ تمأسس الخلاف وتفرع مدياته وتنميط العقل الإسلامي على أساس شطط العصبية وجنوح الغلب ومستقبح عجره وبجره. ولقد وجد السيد شرف الدين نفسه أمام أخ إسلامياً كبيراً يتميز بآراء ويحمل عنه من جنس تلك الصور النمطية ما يحول دون الوصال السمح والتلاقي السعيد، في طريق التوحد والتقارب والتعاون على البرّ والتقوى وطلب النجاة في صف واحد كأنه البنيان المرصوص؛ لا يكاد يدرك عنه شيئاً في الأصول والفروع، سوى ما كان في حكم الممضوغ المتهافت من أوصاف ونعوت، تتراوح بين الخرافي التافه ـ نظير الروافض أصحاب أذناب بقر ـ والتجديف الخطير ـ نظير أن لهم قرآناً غير قرآن المسلمين ـ.

ولا شك بأن الموقف العقلائي حينئذ قاضي بأن ينبري أولاً لتوضيح ما فات المختلف من حجج النظير، من باب إلقاء الحجة الشرعية ليس على الاختلاف، بل على استمرارية التجديف في حق مدرسة هكذا عمق استدلالها على آرائها. فإذا كان الآخر له الحق في الاحتفاظ بآرائه ومقارعة الدليل بالدليل، فلن يكون له الحق البتة في الاستمرار على نعت هذه المدرسة بأنها دخيلة على الإسلام أو خارجة عن الدين، متآمرة على أهله، أو إلحاقها بالعقائد الفاسدة والضالة والكيل لها بمقتضى القاعدة: ﴿... لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾. لقد أردك (قدس سره) الشريف، أن ثمة مساحة واسعة لعبث الجاهلين وظلام مكثف يخيم على عرصاتها، ناتج عن أن حصاراً فرض على هذه المدرسة، وأقيمت في وجه حقائقها حصون شامخة منيعة، لم يتح لها

التعبير عن بديهي أصولها وفروعها وصادق أفكارها وآرائها كما كان متوقعاً من أمة حثها دينها على حسن السماع وطول الإطراق والحراك بدليل جلي لا بهوى خفي. وبأن الآخر كان قد شط وماع في نسج ما لا يرضاه ذوق غرير أو متراهق ضليل حولها، من هزيل أساطير ليس لها في الأولين ولا الآخرين نظير، لو أنه استمر، لكان حقيقاً بإيجاد جيل يجهل تماماً أن الآخر ينتمي إلى أمته حقاً، ولكان كما كان أمر الشامي الذي زار الكوفة، وفوجئ بوجود علي بن أبي طالب في المسجد، حيث قال متسائلاً: «أوعلي يصلي؟».. ولعمري إن علي بن أبي طالب لم يسب من على المنابر قرنا من زمن انحطاطنا الطائفي، إلا بسبب هذا التغليط وهذا التجهيل المسرفين الذين لم يجد لهما من يخرم جدارهما السميك.

ولقد قام المحدث النَّسائي يوماً بمثل ذلك الصنيع وكله ألم على ما رآه من تهوين وسباب أهل الشام لعلي بن أبي طالب يومها حيث وجد الناس تجهل من يكون الرجل الذي رباهم طغاة بني أمية على كرهه عن غيب، فبادر بشجاعة إلى تأليف كتاب: «خصائص الإمام علي» حيث ذاق بسببه ما ذاق من صنوف التعذيب والبطش، فكان النَّسائي صاحب أحد الصحاح في المدرسة السنية، شهيداً من أجل علي بن أبي طالب، حيث لم يجد طريقاً لكسر طوق التجهيل سوى بنهج التصريح والتفهيم والتعليم. ولم يكن السيد شرف الدين الموسوي سالكاً غير هذا المسلك، لأنه وجد لدى المخالف من المواقف المبنية على الجهل بهذه المدرسة ما لا يحصى. إن السيد شرف الدين بهذا المعنى كان في وارد الاستدلال والتعريف بمدرسة أهل البيت عليهم السلام وآراء من وصفوا على طول الخط بأهل الأهواء من الرافضة دونما تمييز. وليس في وارد الدفاع عن الأفكار التي كان يؤمن بها إيماناً راسخاً.

تكتيك من أجل استراتيجية تقريبية كبرى

لقد أدرك السيد شرف الدين الموسوي أزمة هذا الواقع المر. كما استوعب معضلة المخالف ومأزقه المعرفي بخصوص موارد الخلاف، حيث غاص أكثر في طبقات وعيه، فكان على درجة عالية من النباهة مكنته من حسن التمييز بين أطياف ومستويات من الفهم والمواقف تترى. فبعضها يستند إلى موقف لا أبالي، ليس له رصيد من المعرفة أصلاً بوجود طائفة من المسلمين بهذا العنوان أو ذاك بله الوقوف على عمومات الخلاف وخصائصه. وهؤلاء على فرض أن خطرهم يسير وأنهم لا يمثلون تهديداً مباشراً للوحدة الإسلامية، إلا أنهم قابلين للاستغلال من قبل الذي يستقوي بهم من خصوم التقريب والوحدة الإسلامية، حيث من لم يتسلح بالمعرفة الضرورية تعرض حتماً للاستغلال. فإذا لم تعاقر دينك بوعي، مورس عليك بجهل.

وفي التاريخ الإسلامي كان هؤلاء هم الجيش الاحتياطي الذي يحركه خصوم كل فئة ضدّ أخرى، مرة ضدّ الفقهاء ومرة ضدّ الحكماء. ومن هنا كان لا بدّ للسيد شرف الدين أن لا يهمل هذه الشريحة وأن يجتهد لإخراجها من الجهل وتمكينها من الحدّ الأدنى من المعرفة بالآخر حماية لها من الاستغلال الطائفي البغيض وإنماء لوعيها بواقع الاختلاف. ففي تاريخ طويل من النقاش البيني بين العلماء لم يثمر شيئاً، حيث إن إلجام العوام عن الحد الأدنى من معرفة موارد الخلاف وأدلته، واحدة من أسباب اتساع الجهل وتكريس التجهيل. من هنا كانت طريقة السيد شرف الدين الموسوي تعمل على تبسيط المطالب والمقاصد وتيسيرها للمتلقي، بحيث استطاع أن يوجد لدى الإنسان متوسط وبسيط الثقافة قدرة على استيعاب ما كان فقط من شأن العلماء الكبار. حتى تكاد تجد

أن محتوى ما دار حول النقاش بين علمين، هما الشريف المرتضى وعبد الجبار المعتزلي[1]، موجود في المراجعات والنص والاجتهاد، بنحو من التبسيط لكنه غير مخل بكمال المطلب، وهو على أي حال أسلوب برع فيه السيد (قدس سره) الشريف، براعة فرسان البيان والتبيين وأرباب السهل الممتنع!

لقد كانت هذه هي الفئة الأولى التي حاول السيد شرف الدين احتواءها وعزلها عن الاستغلال الطائفي، حيث أدرك أن بعضاً من العلماء أيضاً استغل جهل هذه الفئة ليطعمها بمزيد من الأساطير؛ حيث شاعت خرافة الروافض أصحاب أذناب البقر، وعبارات سخيفة نظير تقويلهم في أعقاب الصلاة: «خان الأمين»، وما إليها من خرافات على شدة شيوعها لم ينبر لها عالم واحد من المخالفين في زمن الانحطاط الطائفي ليكشف عن تفاهتها، بل ساهم أعلام كبار في تكريسها وإمضائها على الرغم من تهدل محتواها وعدم ثبوت أصل لها. إلا بعد أن انبرى السيد شرف الدين وأمثاله في العصر الحديث، لينضم إليهم بعض المنصفين من المدرسة السنية، فصدحوا بالحق وكانوا بذلك حقيقين.

وحيث فعل ذلك وكان نعم العون لهذه الطبقة حيث مكنها من الثورة على التجهيل ورفدها بعناصر المنعة والتحصن ضدّ سموم التجديف الذي كان يرسله بعض خصوم التقريب والوحدة إرسالاً، ليتلقفه الدهماء وعامة الناس تارة بطيبة وجهل وتارة بعصبية وشطط، فإنه أدرك بأن في

---

(١) كتب القاضي عبد الجبار الهمداني كتاب «المغني في التوحيد والعدل» في عشرين جزء، وخصص الجزء العشرين للإمامة. وقد ألف السيد الشريف المرتضى كتاب الشافي في الإمامة رداً عليه، وهو مؤلف من أربعة مجلدات، حسب طبعة مؤسسة الصادق بطهران.

الطبقة العالمة هي الأخرى، مستويات مختلفة في منسوب الاستيعاب وصنوف المواقف. ففيها العالم المقيد بشروط المعرفة العلمية المذعن لصوت الضمير المنحني أمام جلال الحقيقة حيثما طار بها جناح أو رسا بها قدم. وثمة فئة مكابرة معاندة تستغل جمال العلم في جلال الطغيان وتستقوي بمقدمات النظر في تحقيق مقاصد فاسدة، تعمق بها جذور الفرقة بين أبناء الأمة الواحدة وتمارس التجهيل بألف ليلة وليلة من التحامل والخداع، ولا يهمها أن تعرف عن الآخر إلا ما يساعد على استئصاله من لوح الوجود. وحيثما ذكر الآخر كان لسان حالها «لا مساس». كأنها حقا صوت السامري يصدح خلف خوار عجله الفتان ليصرف الأمة عن وحدتها المشدودة إليها من الأعناق.

حاول السيد شرف الدين من خلال نشاطه الموسع ووصاله المكثف مع الأطراف العلمية المختلفة على امتداد العالم العربي والإسلامي، ومن خلال ملحمته المناظراتية التي زفها زفاً سمحاً جميلاً في كتاب «المراجعات» مع علم من أعلام مصر المنصفين[1]، ما جعله

(١) نريد فقط التذكير، بأن هذه المناظرة بين السيد شرف الدين والشيخ سليم البشري، شيخ الأزهر المالكي، كانت قد تناولت كل ما هو مثار خلاف. وقد فعلت شرذمة من التكفيريين جهدها في التشكيك في حقيقة المناظرة. وما دروا أنهم بذلك قدموا دليلاً آخر على عجزهم عن تناول مضمون المناظرة التي قدم فيها السيد شرف الدين ما يدعم معتقده ويجعله مقبولاً من وجهة نظر الدليل. إن ما بدا من الشيخ سليم البشري استسلاماً، هو انتصار للحقيقة، لأنه قدم لأول مرة نموذجاً عن الرضوخ لسلطة البرهان. وإنما كان استسلامه المكرور، إشارة أخرى إلى أن هذا القدر من الأدلة يجعل الرأي الفلاني أو الحكم الفلاني معتبراً، ويجزي التعبد به لجهة ما حفه من دليل يدفع عنه فرية كونه مجرد رأي مبني على هوى. ومع ذلك نقول، إن الشيخ البشري هو نفسه أجاز السيد شرف الدين، بعد أن وقف على قوة ملكته في الاجتهاد والتحقيق. هذا ناهيك عن أنهما صديقان وزميلان في مشروع=

يعزل ويميز فئة المنصفين عن أهل المكابرة. ولقد قدم السيد شرف الدين الموسوي بورتريه متكامل ومثير عن الشخصية المنصفة من المدرسة السنية بأعلامها الشجعان والمنصفين، ما فضح المستوى العلمي والأخلاقي لأهل المكابرة والتجديف، ليعلم العالم الشيعي قبل السني، بأن أهل السنة ليسوا سواء، بل إن جمهورهم الطيب غير العارف بمواطن الخلاف معذور. كما أن كثيراً من أعلامهم المنصفين الذين يتمتعون بسماحة وأخلاق وغزارة علم السيد سليم البشري شيخ الأزهر أنذاك، لهم وجود بين ظهرانينا لا تأخذهم في التواضع أمام سير الأدلة والحجج لومة لائم. وبذلك ضيق السيد شرف الدين من دائرة أهل التجديف والمكابرة. حيث سيحاصرهم علم المنصفين ويقظة العوام الواقفين على الضروري من موارد الخلاف. وحيث إن أهواء المتطرفين والاستئصاليين أينما كانوا، لا أثر لهم لشذوذهم وانفضاح أمرهم وهزال وسائلهم، إلا بأن يستغلوا علم المنصفين وجهل العوام. فإذا ما عزل المنصفون والعوام، وبان عوار المجدفين وهم الأقلية القليلة، والشرذمة الشاذة، أمكن التوصل إلى طريق أمثل للتقريب بين المذاهب الإسلامية والوحدة الإسلامية. فمن هي هذه الفئة يا ترى؟

= التقريب. ولقد أوضحت في محل آخر كيف أن صاحب «البينات في الرد على أباطيل المراجعات» كان مغالطاً ومحرفاً لكلام السيد شرف الدين. بل كل هذه المحاولات التشكيكية الفاشلة، إنما فيها من مظاهر الاحتقار والاستصغار والتسفيه لكل هؤلاء الأعلام من أهل السنة الذين أجازوه ومدحوه، بل هو تطاول على الشيخ البشري نفسه الذي قدم كل الاستشكالات المطروحة على العقائد والأحكام الشيعية، بأدب وعلم يليقان بمقامه.. ـ انظر السيد شرف الدين الموسوي: براعة الاحتجاج الرفيع وأخلاق التواصل الصريح، إدريس هاني مجلة المنهاج ص٧٢ العدد ٣٨ ـ السنة العاشرة ٢٠٠٥م/ ١٤٢٦هـ

من تنزلت شريعة الوحدة
والتقريب عندها منزلة المحذور

هذه الفئة هي أخطر عقبة ضدّ مشروع التقريب.. فإذا ثبت أنها من التقريب وسياسته على قدر من الشدة والنفور، فهي في أمر الوحدة لا محالة أشدّ. ومثل هذه الشرذمة لم تعدم وجوداً في كل الحقب والطبقات، ولم يخل منها هذا المذهب أو ذاك. ولا تخلو جعبتها من مبررات تسوغ بها موقفها الرفضوي من أي تقارب أو وحدة تلم الشمل وتشدّ عرى الوصال. وهذا الموقف هو منتهى ما يصله متمذهب طائفي، وغاية ما يبلغه متشدد لا يرى ما يشغل ذمته من وحدة الأمة. ولا يكفي تعبير مثل هذه الفئة المتشددة ولا يجدي شيئاً تصنيفها في خانة واحدة، على الرغم من اشتراكها في الرفضوية المطلقة، حيث وراء هذا الاشتراك أسباب موضوعية يتعين على الباحث في شأن الوحدة وسائس التقريب أن ينزل إلى أغوارها، ليدرك الدوافع الحقيقية وراء هذه المواقف، غير ما يظهر من مسوغاتها التبريرية. وكان أولى أن نطلق عنوان الرافضة على من وقف من الوحدة موقفاً قاسياً أو متراخياً، ليشمل العنوان كل فئة من ذاك القبيل، سواء أكانت من هذه المدرسة أو تلك.

لا داعي أن نسرد هاهنا مواقف سلبية من ذاك القبيل وردت على ألسنة الآحاد من الفريقين تجاه الوحدة، تفادياً لذكر الأسامي والتعرض للأشخاص. لكنها تصريحات تؤشر على واحدة من أكبر الآفات التي تواجهها أمتنا اليوم، ألا وهي شيوع ثقافة الفرقة والتشتت الطائفي والمذهبي. وهي ثقافة شائعة لا تنحصر فيما بين السنة والشيعة، بل مثل هذا التغالب يجتاح المدرسة الواحدة والمذهب الواحد والحزب الواحد. ولا يخفى أن ثمة ظروفاً زادت في تأجيج هذا الوضع. ولم تكن السياسة

بعيدة عن هذا التأثير، إن لم تكن هي الدافع الأكثر حيوية ونشاط وراء كل المشاريع التفريقية والتدميرية داخل الأمة.

يعتقد بعض الرافضة للوحدة والتقريب، بأن مشروع التقريب الذي احتضنته القاهرة في منتصف القرن المنصرم، وأحاط به جمع غفير من خيرة علماء الأمة، بأنها مؤامرة ماسونية وصهيونية(١). والحل أن لا أحد يلزمنا بالتنازل للوحدة مع فئة كافرة لم يثبت إسلامها على وفق ما تقرر من قواعدها في التفكير وأصولها في التكفير. وليس أمام تلك الفرقة التي اتهمت بالخروج عن الملة سوى مخرج واحد لا ثاني له، وهو أن تعلن توبتها وتدخل في الإسلام على نحو ما تقرر في هذه المدرسة أو ذاك المذهب، وإلا لن يتقبل منها شيء مما تدين به وتعتقد. أو أن تعترف بخروجها عن الإسلام ولا تعود إلى أن تصف نفسها به. وفي تلك الحالة فقط، سيكف عنها ذاك الفريق ولن يذكرها بسوء ولن يحمل عليها حملاته المشهودة. وتلك لعمري قسمة ضيزى، لو استمرت فلن تفلح هذه الأمة أبداً(٢). ولظلت الأمة على حالها، يغشاها الخور ويستنزفها

---

(١) ليس غريباً أن تسمع أمثال إحساني ظهير والجبهان وأضرابهم، ينعتون دار التقريب بالقاهرة بأنها السفارة الصهيونية بالقاهرة، ويتهمون من ساندها من أعلام السنة بالغباء والجهل وما شابه من صنوف السباب.. ليبقى السؤال: ألهذا الحدّ كانت مشاريع توحيد الأمة والتقريب بين مذاهبها عملاً ماسونياً.. وإذن ما البديل الإسلامي؟ هل هو يا ترى العمل على الفرقة.. يا للمفارقة!

(٢) هذا الموقف ليس فقط أنه على خلاف مذاق العقلاء فحسب، بل إنه يؤكد على أن ثمة تراتبية في سلم الضلال عند هذه الشرذمة، ما أن تصفي حسابها مع طائفة من المسلمين حتى تأتي على الأخرى على الترتيب المذكور في كتب القوم. بهذا المعنى علينا أن لا ننسى عدد ضحايا هذا الفكر التكفيري من أعلام وأبناء السنة أيضاً من موالك وشوافع وأحناف.. بهذا نقول، إن التصعيد الذي نشاهده اليوم ليس هو السقف الذي سينتهي عنده هذا المشروع التكفيري، بل إن الشيعة الإمامية اليوم هم بمثابة أكياس رمل، يمنعون من وصول نار التكفير إلى أهل السنة.

المرض، وتستعبد للأمم المستكبرة، ويذهب ريحها، دون أن تتراجع هذه الفكر، ولا تتبصر طريقها القويم في لجة سبل الضلالة التي تتربص باجتماعها وتربك خطوها.

ومثل هذه المواقف على سذاجتها وظلمها الذي ما أنزل الله به من سلطان، لن تجعل هذا الفريق يتحرك قيد أنملة عما يدين به ويعتقد. بل من شأن مواقف كهذه أن تعمق الفرقة وتمدد المسافة بين الفرقاء، وربما أدت إلى ردود فعل لا يعلم منتهاها إلا الباري جلّ وعلا. إن الحلّ الذي يطرحه هذا الفريق على الفريق الآخر، ليس في الواقع حلًّا. بل هو ظلم واستكبار، يستخف بأدلة الطرف الآخر ويهون من حجته، ويدين أفكاره قبل أن يقارع ما انتصب من صارم أدلته أو يفسخ ما انعقد من حججه. وأي عاقل من أي عصر من العصور، لاسيما في عصرنا الذي أمسى أكثر نضوجاً في فهم واستيعاب قيمة الحرية والحقوق وأساليب المناظرة، لا يسعه إلاّ أن يمج هذا المقترح مجًّا ويستقبحه استقباحاً، فأنّى يذهبون. لكن ترى ما هو الحلّ؟ وهل قدر على رافضة الوحدة والتقريب أن يستمروا على مواقفهم الانزوائية كما لو أن أمراً لم يحدث البتةَ؟!

من المؤكد أن ثمة رهاب قاتل لا يزال يتحكم بسيكولوجيا رافضة الوحدة والتقريب. فهم يعتقدون أن الانخراط في سلك التقريب يوشك أن يجرف ما رسخ في اعتقادهم. وأن الدنو من فكرة الوحدة من شأنه تعطيل كل هذا التراث من الحجاج. لا سيما وأن بعض الفرق تضخمت عندها ثقافة التبديع والتكفير حدّ التخمة. وصارت تفوق ما تبقى من مقومات ذلك المذهب من تعاليم فقهية وكلامية وتعلن حروباً بلا موضوع، ونزاعاً بلا محل. وقد غاب عن هؤلاء جميعاً أن للوحدة مداخل وللتقريب مراحل لا يستحسن تخطيها بالنسبة لأمة أدمنت عبر قرون خلت على أكثر أنواع المسكرات الطائفية حجباً للعقل وبعثاً لسورة

الاستئصال. ليست الوحدة والتقريب، قضية قرار يتحقق عبر اجتماع هنا أو هناك. بل هي مسار يستدمج مراحل عديدة، وتربية وثقافة وجهاد واجتهاد.

يكون التقريب مبتدأ له والوحدة خبراً له وغاية. وليس من شأن جيل في هذا المشوار الوحدوي والتقريبي إلاّ أن يكون ممهداً أو مؤسساً، حيث مراكمة هذا الفعل المستمر هي وحدها ما يمكن أن يثمر نتائج ظاهرة ومعتبرة. فما رسخ عبر قرون لا يمكن تطهيره من خلال مشاريع محدودة في الزمان والمكان. ولك أن تتأمل، أن ما يكتب في التفريق يفوق أضعاف كثيرة ما يسطره أهل التقريب.

إننا لا نبالغ لما نؤكد على أن الثقافة الغالبة على أمتنا اليوم هي ثقافة التفريق والكراهية واللاتسامح.. وهذا يكفي أن نؤكد على أن ثمة غياباً فظيعاً لخطاب العقل وسيرة العقلاء. وعليه نقول، إن الحديث عن التقريب اليوم لا يعني أن تتنازل هذه الفرقة أو تلك على معتقداتها وأفكارها. بل غاية التقريب في مرحلة ما قبل الرسوخ في الثقافة والأذهان، أن يتفهم كل طرف الطرف الآخر، وأن يفهم بأن لكل منهما أدلة حاكمة على معتقداته، وبأن مدار النقاش يجب أن يتجه نحو الدليل. إنما العوار كل العوار لما تدين كل فرقة بآراء لا تجد ما ينهض بها من حجية نص أو عقل. فإذا أدرك كل فريق أن نظيره يستند إلى أدلة ما، في حصول فهمه ورسو معتقداته، أصبح حينئذ معيباً أن تتهم كل فرقة الأخرى إلا على أرضية حجاج علمي تتحقق شروطه وأخلاقة ومقاصده ورجالاته.

ليس غاية التقريب استدماج فرقة لنظيرتها، والخضوع لحركة أشبه ما تكون بالكون والفساد، بل المطلوب تفهم وتقدير ما عليه كل فرقة

على أساس أنه منجبر بدليل، وأن لا تهمة إلا إذا انفسخ الدليل. وحيث لم يتحقق ذاك الانفساخ واستمر من الشبهات أكثره، فلا حق لأحكام القيمة بالاتهام والتعيير. وعلى هذه الشرذمة أن تدرك بأن موقفها غليظ لو أنها افترضته في غيرها وتأملت ما يرد من أمر السفهاء حين سوراتهم واستحكام القوة الغضبية تجاه الخصم، لأدركت أنها على خطئ أخلاقي كبير، لا يصلح في دعوة أو حجاج. حيث للمناظرة آداب وأخلاق، لو أخل بها المناظر، وقفت المناظرة وانتهت عند ذلك التراخي(١).

الوحدة ضرورة... لكن بالتعايش لا بالاستئصال

إن ما يؤكد على أن السيد شرف الدين الموسوي كان يرى في الوحدة والتقريب بين المذاهب الإسلامية أم الضرورات، وبأن كل ما قدمه من صنوف الحجاج لم يكن في وارد التغليب بقدر ما كان في وارد التعريف، هو انخراطه في مشروع دار التقريب ووقوفه إلى جانب أنصار الوحدة، وأسلوبه الفريد في المناظرة. لقد كان هناك تراث كبير من

---

(١) قد يقول قائل: إنكم تحملون شرذمة معينة كل المسؤولية في الخلاف، وهذا بعيد عن الإنصاف. ونقول، بلى، فمع أننا نعتبر الوحدة والتقريب مسؤولية الجميع تجاه الجميع، إلا أننا نجد في هذه الشرذمة كل عناصر الفتنة وعوامل التفريق، حيث ركبت رأسها ولم يرضها من تلك الشين، شيئاً. فليتها مدت الأيدي، لتمتد لها الأذرع.. وليتها خطت خطوة، لتهرول إليها الخطى.. فالإمامية تمد يدها، ولا زالت. ولو فعل خصمها التكفيري قليلاً من ذلك، لفعلت الإمامية الكثير. ونحن نملك أن نمضي لهم على بياض، إلاّ أن نقبل بتكفيرهم لنا أو إرغامهم لنا بأن نكفر أنفسنا.. لقد ركزت هذه الشرذمة بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة.. فسوف ندافع ليس عنا فحسب، بل على الأمة بكل أطيافها، وسنقبل أن نكون أكياس رمل حتى لا تمتد يد التكفير إلى باقي أطياف الأمة من قبل شرذمة تورطت في الدماء البريئة والنفوس المحترمة من السنة والشيعة معاً، أي ضدّ الأمة بجناحيها.

المناظرة أمام سماحته، يغلب عليه طابعين: بعضه غلب عليه طابع التغليب، والثاني غلب عليه طابع التهريج.

فأما ما كان يغلب عليه طابع التغليب، فكان على جديته وحماسته، ينصب غاية بين عينيه: أن تثبت كل فرقة مدعاها، وتهجم على الأخرى فتسلب منها مشروعيتها وتستخف بأدلتها على ما اطمأنت إليه، قصد تغليب طرف على آخر: إما أنت أم أنا، فلا متسع للتعايش ولا مندوحة للوصال. وحتى لو كان في تجارب بعض الإمامية ما كان يهدف الرد على هذا التغليب، بالنفس نفسه والاعتبارات نفسها، فكان رد فعل يمتح من نفس الغاية ويعاقر الأسلوب نفسه. غير أن في التراث الإمامي حالات شبيهة بالتجربة الموسوية، وكانت تنتظر تكاملاً وتنضيجاً يبلغ بها ما كانت تطمح إليه، كتلك التي ابتدرها الشيخ الطبرسي الذي صنف جامعاً في الاحتجاج، وثق به ملحمة احتجاجات أعلام مدرسة أهل البيت من سيد الخلق أجمعين ﷺ مروراً بالأئمة الأطهار عليهم السلام وانتهاءً بشيعتهم الموالين رضي الله عنهم.. ومثله ما قام به أيضاً السيد المرتضى في ردوده على القاضي عبد الجبار، من كتاب الشافي، حيث قارع الرأي بالرأي، وكان مع ذلك لا يرى مانعاً من الانفتاح على مدرسة العامة فقهاً وأصولاً، بل لعله من أوائل من ألف في الفقه المقارن.

وكذلك فعل الشيخ المفيد والحلي وأعلام كثيرون. غير أن طريقة السيد الموسوي (قدس سره) دفعت بهذا الاتجاه إلى منتهاه، فاستدخل عنصر التسامح في الحجاج، وتقيد بفن التنهيج المقارناتي في محاوراته ومناظراته، ونصب غاية نبيلة قطعت مع تراث التغليب، وردود الفعل التي تجعل الإمامي في موضع المدافع دائماً أو الواقع في رهانات التغليب التي يفرضها خصمه المناظر، فإذا بها طريقة تعيد طرح الأسئلة البديهية على التراث الإسلامي، وإعادة تشكيل الوعي بالخلاف على

أسس علمية وأخلاقية سمحة، تجعل الغاية، التعارف، وعدم التسامح في إصدار حكم القيمة على المخالف، حيث بعد إثبات ما في حوزته من أدلة، لن يعود في وسع المخالف إلاّ أن يذعن أو يسلم بأن ثمة فهم آخر وتعبير مختلف، ينهض على صارم الأدلة التي بها عبدنا الشارع المقدس وبها يتحقق القطع المعتبر حجة في المقام.

وأما من كان يغلب عليه طابع التهريج، فهو هادف إلى الاستمتاع بالتجديف والتفنن في التكفير والاجتهاد في تلفيق الصورة الخاطئة عن المختلف واختراع ما لا يصح لأجل مزيد من التبشيع للآخر. وهذا الضرب من المناظرة، ضرره كبير ومقصده ذميم. ضرره كبير على المعرفة لأنه يقزم العقل ويطلق العنان إلى شيطان الأهواء، فإذا بالمتناظرين يستسهلان من القدح ما لا يقوى على استيعابه عقل محكوم بسلطة النظر، محفوف بقرائن الحكمة. فإذا بالمناظرات أو الكتابة في الخلاف، تصبح مثوى للسفسطة والتصابي في الكيل الظالم والعبثي للحقائق، كأن يتم الحديث عن تخريفات من قبيل أن للشيعة أذناباً شبيهة بالبقر، أو فرية تافهة من وزن الريشة في حلبة الحجاج، نظير أعجوبة «خان الأمين»، وإذا ارتقى العقل التهريجي مقدارا يسيرا، تم الحديث عن تهم لا تقل سخفاً، نظير فرية القول بتحريف القرآن وإثبات الإفك على السيدة عائشة وإجازة الزواج بتسعة وهلم جرا من صنوف الإفك والتجديف الذي لا يؤطر بفقه أكبر أو أصغر ولا نظر أوسع أو أضيق.

وهذا الضرب من الحديث في الخلاف والمناظرة حوله، هي قاصمة ظهر الأمة، وعلى نحو ذلك جاءت طريقة السيد الموسوي لتخفف من ثقل هذه الجبال من التهريج، على الوجدان المسلم وتسهل على المنصفين من أبناء المدرسة السنية، طريقاً سالكاً للوقوف على مصادر الحقيقة، ونفض ما علق في الذاكرة المرة من صورة نمطية على

تهدل محتواها، وليقيم جسوراً جديدة على أساس الفهم العلمي الذي يستمد قيمته ومصداقيته من الأدلة المشروعة.

ولك أن تتصور لو شاع في الأمة ما قدمه السيد الموسوي، إذن لخف وزر الخطايا ولتقلص حجم البهتان، ولعرفت الأمة طريقها إلى التعايش السمح والتفاهم الرضي. ففي مقابل هذا النوع من المناظرة ومعاقرة الخلاف تهريجاً، اجترح السيد الموسوي ما يمكن الاصطلاح عليه: المناظرة المسؤولة. وهي المناظرة التي تأخذ في الحسبان الغاية النبيلة التي تدفع باتجاه التعايش لا التنافر. إنها المناظرة الوحيدة التي يقرها الشرع وتستمد مشروعيتها من نبل الغاية، حيث ما دون ذلك من صنوف المناظرات التهريجية يدخل في باب الجدل العقيم الذي نهى عنه الشرع واستقبحه العقل، لأن غايته معكوسة، ومردوده هزيل، يزيد من حجم الكراهية ويهدم ما تبقى من جسور الوصال.

السيد الموسوي.. شروط المناظرة الصحيحة

إذا سلمنا بأن ما قدمه السيد الموسوي، قمين بأن يجسد معالم مدرسة متكاملة في فنّ المناظرة وسياسة الخلاف، فإننا نستطيع من خلال هذا التراكم الكبير من الإنتاج الغزير في مختلف المباحث والأبواب، أن نتحدث عن الشروط الضرورية لقيام تقاليد صحيحة في المناظرة وسياسة الخلاف، والتي سنجملها في الآتي:

ـ الشرط الأول: كفاءة عالية

ليس المعنى المراد من الكفاءة العلمية هاهنا مطلق العلم، بل المراد تحصيل العلم الضروري المخصوص بالخلاف. وهو الاستئناس بالمدرستين معاً، وامتلاك الحدّ الضروري من علم الكلام وأصول الفقه المقارن. حيث أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس، ومثل هذا الشرط

تحقق بشكل لافت للنظر عند السيد الموسوي، حيث لم يكتف في المقام بالضروري من العلم بالتراث المخالف، بل زاد عليه مهارة، فكان استيعابه له استيعاباً تخصصياً لا هواية. وليس أدل على ذلك مما فاضت به أعماله التي مثلت معبراً لهذه الحقائق التي كان يستطلعها استطلاعاً، ويقتنصها اقتناصاً من غائر المتون ومنسي المصنفات.

إن إطلالة سريعة على بيبليوغرافيا السيد الموسوي تكشف عن أنه أعد للمناظرة عدة كافية، مدركاً بذلك بأن السفر في تفاصيل الخلاف، سفر طويل وأن العقبة في سياسة التقريب كأداء.

لقد ألف السيد الموسوي كتباً كثيرة منها ما رأى النور ومنها ما صار في عداد المفقود، حيث لا ننسى أن بيت السيد الموسوي كان قد تعرض للحرق من قبل قوات المحتل الفرنسي وحرقت له أعمال كثيرة، لكن ما أحصي من مخطوطاته يدل كفاية على أن استئناسه بمصنفات المخالف الكبرى، كان على نحو التخصص لا مجرد الاستئناس الخفيف. فقد كان له تعليقات على كل من صحيح البخاري وصحيح مسلم. ولقد زاد أغا بزرك الطهراني من هذه المصنفات المنسوبة للسيد شرف الدين الموسوي، كتاب: «تحفة العلماء في من أخرج عنه البخاري ومسلم من الضعفاء».. ومن هنا ندرك ما كان قد أورده سواء في مراجعاته أو في الفصول المهمة، من أسماء من أخرج لهم أهل الصحاح السنية من عدول الرواة الشيعة، ما يبطل فرية أن الشيعة يكذبون في الحديث.

كما كتب السيد رسالة تحت عنوان: «ثبت الأثبات في سلسلة الرواة»، تحدث فيها عن شيوخه في الرواية من الإمامية والزيدية وأهل السنة، وفيه يذكر أن الشيخ سليم البشري المالكي الذي أجرى معه المناظرة الشهيرة التي ضمها كتاب المراجعات، كان قد أجازه في عام ١٣٢٩هـ، إجازة شاملة لجميع الطرق والأسانيد لكتب أهل السنة قديماً

وحديثاً المنقول منها والمتأخر. وممن أجازوه من أهل السنة، الفقيه بدر الدين الدمشقي والشيخ محمد بن عبد الله الخاني النقشبندي الشافعي والشيخ توفيق الأيوبي الأنصاري الدمشقي. وأريد أن أؤكد على من أجازه من أعلام المغرب، ومنهم على ما نعرف أربعة، هم الشيخ محمد عبد الحي بن عبد الكريم الكتاني الفاسي الإدريسي، والإخوة الغماريين الثلاثة: أبو الفيض أحمد بن محمد الصديق الغماري الحسني الإدريسي وأبو المجد عبد الله بن محمد الصديق الغماري وأبو اليسر عبد العزيز بن محمد الصديق الغماري.

ـ الشرط الثاني: آلية ناجعة

لا يكفي إحراز الكفاءة العالية، مهما بلغ وسع التحصيل ودرجة الاستئناس، إذا لم تنضم إلى ذلك آلية ناجعة، تحسن استثمار كافة المعطيات، استثماراً سمحاً حسناً، يحقق المراد وتنتج عنه ثمرة. ولعل السيد الموسوي قد أدرك بذكاء ما كان يعتور أكثر أشكال المناظرة، نتيجة الخلل الذي تعانيه آليات التحقيق والتواصل، ما يؤدي إلى نتائج تعمق الإشكال وتمنح المكابرة والانزواء مسوغات إضافية للتردي في الشطط.

تقوم الآلية الناجعة في أي مناظرة ناجحة مسؤولة على خلفية التكامل بين ضربين من التسامح، أي التسامح في النظر والتسامح في العمل. وربما أمكننا في كل المناسبات التقريبية والوحدوية التقدم باتجاه شكل جديد من التسامح في العمل، يجعل كل طرف يحتفظ بآرائه، وفي الوقت نفسه يبادل الطرف الآخر بحسن السلوك ودماثة الخلق. وهذا لعمري، درجة تعتبر في المقام، لأنها أفضل حال من القطيعة والفرقة والانزواء، لكنها تضل خطوة صغير غير مكتملة، لأنها تأخذ فقط بأسباب التعارف في شقه العملي الأخلاقي القائم على المعروف، لكنها

تحتفظ بتصلب خفي بمواقفها وخلفياتها، ولا تأخذ بأسباب التعارف في شقه النظري العلمي القائم على المعرفة. فإذا لم يعضد النظر العمل، والمعروف المعرفة، يكون التسامح ناقصاً وثمراته جميلة المنظر، لكنها مرة كالعلقم وإن بدا شكلها جميل كالأترجة. ومقتضى التسامح في النظر، هو ما أسميه بالاقتصاد في الخلاف.

فلو أننا راجعنا ما بين أيدينا من نماذج خلافية، لوقفنا على فائض قيمة زائف ليس له من وجود حقيقي سوى ما كان من جود التجديف وكرم البهتان وسخاء المغالطة، وسوء الفهم الناتجان عن عدم التسامح في النظر، وإرادة التبشيع والتقبيح الذي بلغ حدّ التخريف والهجر الطائفيين. وليس أمام المختلفين، لتحقيق مبدأ الاقتصاد في الخلاف إلا الأخذ بمبدأ التعارف في شقه العلمي، أي أن يتحقق شرط السماع بين المختلفين، ووضع حدّ بقوة الإجماع للزائف الملفق، حتى لا يعود إلى الواجهة، ولتنقية المناخ من كل ما من شأنه تهويل الخلاف ورسم مسافة فلكية بين المختلفين.

وهذا ما حدا بالسيد الموسوي أن يقوم باستعراض عقائد الإمامية بالدليل، حتى يدرك الطرف الآخر بؤس ما حيك وبؤس ما يحمله الآخر من معلومات عن الإمامية، حيث لم يكن الهدف التغليب كما قلنا، بل التعريف، كمقدمة للمعروف. ولتحقيق هذا الغرض عبر آلية المناظرة المسؤولة أو التحقيق الجاد، استند السيد الموسوي على آلية ناجعة تقوم على تأمين خط ذهاب وإياب بين المدرستين. فلا معرفة إلا عبر هذا الخط، ولا معروف إلا بتحقق القدر الضروري من المعرفة.

ـ الشرط الثالث: مقصد نبيل

قلنا إن الغاية من كل ما قدمه السيد الموسوي في الخلاف لم يكن مهجوساً بالتغليب كما بدا للكثير، بقدر ما سعى إلى التعريف. ولم

يكن التعريف هو الغاية القصوى بل كان غاية قريبة، هي بدورها محطة في سلسلة العلل، لغاية أكبر ومقصد نبيل، أن يستقر جنان الأمة وتتقارب أطرافها وتتوحد على المساحة الكبيرة من المشترك الذي به كانت أمة واحدة. ويبرز ذلك بشكل واضح من خلال «الفصول المهمة في تأليف الأمة» حيث نلاحظ طرقاً للخلاف، وهجوماً على الزيف بدل الفرق منه، وكشف عن المغالطات التي تقعد بالأمة عن فريضة التواصل والتقارب. ولقد أعاد الحديث نفسه الذي سبق وعالجه في كتبه الأخرى كالنص والاجتهاد أو المراجعات أو الرسائل الأخرى كبحثه حول المسائل الفقهية أو التقية وغيرها، ما يؤكد أن الغاية التي كانت تتحكم بهذا العرض الملحمي للعقائد والأحكام الإمامية، هي هذا المقصد النبيل والغاية الكبرى.

إننا نجد في هذا المقصد، غاية مركبة تجمع بين مثالية النبل وواقعية المقصد. لم يكن السيد شرف الدين، مثالياً في التماس هذه الغاية والحث عليها من موقع الحالة الوجدانية المثالية التي نجدها لدى كل غيور على وحدة الأمة دون أن يوفق إلى إيجاد السبل العملية لها، بل لقد كان واقعياً، وهو ما يفسر درجة الصدمة التي أحدثتها كتاباته لدى كل من كان ولا يزال، يزعجه أن يتعرف المسلمون على حقيقة الخلاف، خارج مناخ التجديف والانزواء الطائفي. لقد أبرز سماحته حقيقة أخرى، وهي أن سبب النزعة الطائفية ليست هي أن تبرز حقيقة معتقدك، بل النزعة الطائفية هي حينما نستمر في التجهيل ونجعل كل طرف يحتفظ بقدر من المعطيات المزيفة التي لا يستسيغها معروف ولا معرفة، أي لا يستسيغها فعل التعارف الذي إن كان هو سنة الله في خلقه التي دعا إليها القرآن الكريم، فإنها بين أطراف الأمة الواحدة أوجب بموجب الأولوية القطعية. إن صدمة الواقعية التي انتهجها السيد شرف الدين، هي صدمة

طبيب لم يعد يجد في الجسد المترهل ما يساعد على العلاج إلا بآخره، وهو الكي. ولكنها صدمة مجبورة بنبل الغاية التي حكمت كل مبادرات ونشاط السيد شرف الدين، وحدة الأمة وتقارب مدارسها وألفة أبنائها.

هل كان السيد شرف الدين يمارس التقية؟

لو أن المدعي اطلع على ما قاله السيد شرف الدين في التقية لأدرك أن لهذا المبدأ أصولاً مقررة، وشروطاً محددة، وأنه لا يؤدي إلى ذلك المعنى القدحي إلا عند من صمم على إحكام جدار الانزواء وقطع دابر التعارف، ونبذ واجب التحقيق. وما أكثر ما اتّهم أتباع مدرسة آل البيت ﷺ بالتقية والكذب وما إليها من تهم. فما هي التقية وهل قدر الشيعة أن يتعبوا أنفسهم بإعلان حسن النوايا حتى قيام الساعة، وهل مع استمرار هذا المنظور الخرافي يمكن أن يستتب أمر الوحدة وبناء الثقة، أو هل سيكون أمر الشيعة مريباً، وليس لهم سوى أن يقولوا متى قالوا أو فعلوا على أساس، صدق أو لا تصدق!؟

التقية كما يعرفها الشيعة حكمة صادقة.. وهي كما يعرفها خصومهم جبن وخور وخداع ومراوغة وكذب. فكيف يقال ذلك وقد قال إمامهم يوماً: لو تظاهرت علي العرب ما وليت هارباً! وماذا سيفعل الشيعة بكل هذه التعاليم الحاثة على نبذ الكذب وتعظيم خطره ومكارم الأخلاق التي اكتظت بها مصنفاتهم ونهض عليها نظامهم التربوي؟!

لقد ارتبط مفهوم التقية بالعقائد الشيعية، حتى بات في نظر خصومهم واحداً من مميزات الشخصية الشيعية لا تنفك عنها بأي حال من الأحوال. وذلك بعد أن تعدوا بالمفهوم إلى مطلق السلوك الشيعي الفردي والجماعي على السواء. فلم يكن غريباً أن يتحدث أحد المحللين عن موقف الشيعة

بالعراق بأنهم يمارسون التقية مع الأمريكان. ولقد بالغ خصوم الشيعة في هذه النعوت بل وأصبحوا يحملون عنها فهماً خرافياً لا يقل سذاجة عن خرافة الشيعة أصحاب أذناب البقر التي طالما تغذى عليها العقل التكفيري ردحاً من الزمان غير بعيد. والواقع أن مفهوم التقية بعد أن كان مفهوماً ذا أهمية قصوى ودلالة عالية في العقائد الإسلامية، سرعان ما تحول إلى معنى قدحي، دفع الشيعة بموجبه الثمن غالياً، حيث ظن غالبية الناس من ضحايا التجهيل، بأن الشيعة غير صادقين في ما يظهر من كلامهم. ولا يخفى أن المنظور الذي يحمله خصوم الشيعة عن الشيعة بخصوص مفهوم التقية، هو بخلاف الطبيعة البشرية وبخلاف الواقع التاريخي الذي عاشوه ولا يزال دربه ممتداً أمامهم وبخلاف منظومتهم المعرفية. فأما من جهة الطبيعة، فإن بشريتهم مانعتهم من أن يكون لهم باطن دون ظاهر كسائر خلق الله أجمعين بمن فيهم إبليس اللعين.

فإذا كان مستساغاً لدى من رأى فيهم يوماً أنهم ليسوا بشراً، بل لهم أذناب بقر، فحتماً سيصدق بكل ذلك إلاّ أن يقال أن لهم باطن فقط، حيث كل ما للحيوان، ظاهر لا محالة. فأن يكون سلوك الشيعة محكوم بهذا الستار الحديدي من التقية في الصغيرة والكبيرة، دليل على طبيعة العقل الذي يتحلى به خصومهم، وهزال التفكير الذي لا يزال يشكل القاعدة المنطقية لمثل هذه النعوت. وأما من جهة التاريخ، فإن الشيعة كانوا ولا زالوا يتواصلون ويتفاعلون ويكتبون ويحاضرون ويجاهدون ويبنون.. ومثل ذلك لا يستقيم بالباطنية المطلقة، والتقية الشاملة لفعلهم. وكيف يقال أنها كذلك، في حين أن السر لو ذاع في المجتمع وفشا بين الناس عز أن تجد له حاجباً. فمادام للشيعة مجتمعاً وما دام مجتمعهم محكوماً بسنة الاجتماع البشري من نزعات وخصومات وعواطف وانفعالات ومعاملات وذنوب، فحتماً لن يكون لهم رأي

باطن، بل ولكان انتهى التواصل بينهم منذ زمن بعيد. لجهة أن قوام التواصل هو ثبوت إرادة المتكلم وجريان الفهم على قانون التلقي، الذي يقوم على حجية الظواهر وقرينة الحكمة كما يقول الأصوليون.. وأما من جهة منظومتهم المعرفية، فلك أن تنظر في عقائدهم، حيث ظن الكثيرون أن التقية من العقائد التي تتقوم بها أصولهم، في حين التقية هي سلوك طبيعي وموقف عقلاني وعقلائي أمضاه الشارع بنص الآية.

وجملة الروايات التي كان أول مواردها حادثة الصحابي الجليل عمار كما لا يخفى. ولك أن تتأمل مورد الآية، حيث رفع الحرج عن عمار بن ياسر لم يسلب قيمة الصدح بالحق الذي قضى في سبيله أبواه. فهم صدحوا وهو اتقى، وكلاهما له حكم خاص، فتأمل! وهي تمثل ما سماه غيرهم تورية وما إليها من عبارات تؤكد على المطلب ولا تنفيه وإن كانت تخالف الاصطلاح الذي أقره القرآن ليتحول من معناه اللغوي المعروف، إلى حقيقة شرعية بموجب هذا المورد. مع أن أصل التسمية هو ظاهر الآية: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾. ولعمري هي المرة الأولى التي أرى الشيعة يعيرون بمبدأ سماه القرآن ولم يسموه إلا تمسكاً به. ومن جهة أخرى، ما كان للشيعة أن يكون لهم هذا التراث الكبير من الفروع لو أن التقية قامت عندهم على خلفية هذا المنظور الخرافي المستحيل تحققه في عالم النوع. فلا شك في أن الفروع تتحصل بظاهر الكلام، وأنهم أدركوا في عملية الاستنباط أن كلام العقلاء ـ وذلك هو مفاد قرينة الحكمة ـ تام وظاهر ومفيد. وما استثني عند التعارض بسبب التقية إنما هي واحدة من طرائق فك التعارض بين الروايات عند انسداد باقي الطرق المقدمة في المقام.

ولو كانت التقية مساوقة للكذب، لكان الإمامية أولى بنبذها لما علمت أن مذهبهم في التخلق على مذهب الأبطال والفرسان من آل

محمد ﷺ. ولو كان السيد شرف الدين حاشاه على ما تقول عنه بعض المجدفين كاذباً، لما أجازه من أعلامهم من عرف بالإنصاف والتقى. فلقد كان صريحاً واضحاً في عرض آرائه، شجاعاً عارفاً بأن لا طريق للتحقيق إلا بجهد العالم وصراحة المناظر وتخلقه؛ فالتقية في المقام خارجة تخصصاً، ولقد دفع السيد الكريم ثمن صراحته غالياً. ذلك لأن إرضاء الشيعي لخصمه كانت ولا زالت غاية لا تدرك.

آفاق الرؤية الموسوية أو آفاق تجديد فن المناظرة؟

على الرغم من أن المحاور الأزهري للسيد الشرف الدين، كان هو الشيخ سليم البشري، صديقه وزميله في دار التقريب وموجزه ضمن من أجازوه، إلاّ أن البعض لم يستحسن هذا الواقع، فحاول جهده الالتفاف عليه، وتكذيب واقع قائم مشهود. ومع ذلك كان أحرى بنا أن نقول، إن أخلاقيات المناظرة وروح الوصال وعمق النظر الذي حكم مناظرة العلمين المذكورين، هو انتصاراً للحقيقة والمنهج الضروري اتباعه في كل أشكال المناظرة المسؤولة. وهي على كل حال، إذا نحن تخلصنا من خلفية التغليب التي تشكل الهاجس الوحيد في المناظرة المذاهبية سندرك، بأن المراجعات كان قد قدم نموذجاً ناجحاً، ونمطاً في الحوار لا يرقى إليه في سماء الخلق الرفيع جناح. ولعمري كيف طابت نفوس بمثل «منهاج السنة» الذي جاء رداً عنيفاً قاسياً على كتاب «منهاج الكرامة» لابن مطهر الحلي، ورفعوه مقاماً علياً رغم حجم السباب والشتم وتحريف الحقائق والتجديف، ولم يروا في المراجعات، سوى مكراً شيعيًا وما إليها من أوصاف نمطية معدة سلفاً وجاهزة للتنزيل ولو بالتكرار الممل. رغم ما اشتمل عليه من تحقيق نظري وآداب وتخلق في أداء المناظرة.

لكن علينا أن نقول، بأن لهذا التراث النظري للسيد شرف الدين،

مادةً وروحاً. وروحه المتأجج يلقي على عاتق الأجيال مسؤولية التجديد المستمر في فن المناظرة المسؤولة وانتقاء الآلية الناجعة والاجتهاد في تحقيق تكامل المقصد النبيل والغاية الواقعية. لقد كان سماحته بالغ الذكاء لما استحضر عدداً من الرواة الشيعة المعتبرين في التراث السني، ليدفع بذلك الفرية النمطية التي تختزل التشيع في التقية، التي يحملونها على معنى المراوغة والتخفي والكذب. لقد نظر سماحته إلى الخلاف، وأدرك أن ثمة أسباباً وخلفيات، كما أنِ لمروجيه أهدافاً ودوافع مختلفة. وسوف نستعرض ذلك حتى نستوعب هذه الأهداف، ونؤكد بعد ذلك على ضرورة استكمال ما لم يكتمل منها، لأنها رسمت معالم الحل لمسألة الوحدة والتقريب بين المسلمين.

من يختفي وراء العصبية والفرقة؟

في الفصل العاشر من الفصول المهمة، أوضح سماحته السبب في أن يعلن براءة الشيعة من أكثر مما نسبه الكذابون إليهم. وأبرز الغاية من ذلك، وكما سبق وأوضحنا، بعيداً عن هاجس التغليب، بل بدافع لم الشعث واستئصال منابع العصبية. يقول (قدس سره): «والغرض من ذلك استئصال شأفة التنافر واقتلاع بذرة التدابر وإزالة كل عثرة في طريق الاجتماع ودك كل عقبة في سبيل الوئام، وقبل الشروع في المقصود نقدم جملة لا تتم بدونها الفائدة، وحاصلها: أن في أهل السنة من رمى الإمامية بدواهي وفوارق قد علم اليوم بفضل المطابع وبركة انتشار الكتب وتقلص العصبيات وبزوغ الحقائق أنهم في غاية البعد عنها وتمام التقدس منها»[١].

---

(١) السيد شرف الدين الموسوي، الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص١٦٣، دار الزهراء، بيروت ـ لبنان، ط ٨ ـ ١٩٩٥م.

وقبل أن نقف على الأصناف التي تقف وراء ذلك، يستحسن الوقوف هنيهة عندما تفيض به عبارات سماحته، في معرض شرحه للأهداف الثاوية وراء مبادرته تلك. يلاحظ أن السيد اعتبر أن أخذ الأكاذيب مأخذ الحقائق، وتبني الأراجيف كما لو كانت وقائع، هو ما يشكل عثرة في طريق الائتلاف. وإذن أصبح واضحاً أن العمل على اجتثاث هذه الأراجيف، هو بمنزلة مقدمة الواجب للوحدة والتقارب. تأكيداً على مشروعية المبادرة لفضح ما كان من قبيل ما تمت الإشارة إليه. ثم لا حظ قول سماحته «أن في أهل السنة»، حيث إذا كان من مغالطات المجدف أن يتحدث عن الشيعة بالجملة، فإن حاكم الموضوعية والنزاهة يجعل السيد يفصل ما استطاع حتى لا يظلم من هم عن هذه الفتن من أبناء السنة، كابن اللبون، لا يخوض فيها خوضاً ويتألم كألمنا لهذا التصدع الذي خلد بالأمة إلى الأرض، وأربك خطاها. ثم لا بد من الوقوف عند العبارة الأخيرة، لما يتحدث السيد عن ثلاث حقائق جديدة من شأنها أن تفضح التزييف وتبطل التجديف، وهي:

- فضل المطبعة وانتشار الكتاب.
- بزوغ الحقائق.
- تقلص العصبيات.

إن للمطبعة دوراً كبيراً في تاريخ البشرية جميعاً. وقد استطاعت المطبعة أن تحدث انقلابات كبرى في أوربا، وأحدثت قطيعة، بسبب انتشار الأفكار وحجم انتقال المعرفة. ومثله حدث في المنطقة العربية حيث إن دخول المطبعة إلى مصر إبان الاحتلال وأيضاً إلى بلاد الشام، ساهم في نقلة ثقافية كبرى، عرفت حينها بالنهضة العربية الحديثة. وقد كان للمطبعة دوراً بارزاً على صعيد انتقال المعلومات والمعارف، لا

سيما ما يتصل بتاريخ وعقائد الإمامية بعد أن كانت مخطوطات نائمة في رفوف الآحاد. فإذا كانت المطبعة وانتشار الكتاب قد فك الحصار، وقضم من جدار العزلة، فكيف يا ترى، يكون الأمر اليوم لو أن السيد شرف الدين شاهد كل هذا الانقلاب في وسائل المعرفة وفي سرعة انتقالها، في عصر العولمة والثورة المعلوماتية؟!

كذلك يعزو السيد شرف الدين التقدم في هذا المجال إلى بروز الحقائق، حيث لا ينحصر فقط في انتشار الكتاب وظهور المطبعة، بل أيضاً يتعدى إلى حجم الأبحاث المستجدة والاهتمام الذي أبداه الكثير من المنصفين لإحقاق الحق والبحث في التراث الآخر، من عرب ومستشرقين.

وأما الثالثة فراجعة إلى التقدم الاجتماعي والحضاري وارتفاع الذوق الحديث الذي أدى إلى انكماش في ثقافة التعصب، وجعل الثقافة الحديثة تستقبحه أكثر من أي وقت مضى. وقد كان من نماذج ما بلغنا من خبر الإحراق لكتب الشيعة ومصنفاتها ما يشيب له الولدان. والكثير منها اندثر ولم يعد له من وجود سوى آثار العناوين التي خلدها مصنفوا البيبليوغرافيا. ولم يكن كتاب الذريعة في تصانيف الشيعة إلا مثالاً، أو بالأحرى جواباً عن فرية عدم وجود آثار شيعة نهضت بها الحضارة الإسلامية. فلقد أردف حدث انهيار الدولة الفاطمية عملية إحراق واسعة للمكتبة الشيعية كما رمي بعضها الآخر في النيل، واستعمل العبيد جلودها في صناعة النعال كما جاء في تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان. كما أحرق طغرلبك السلجوقي بيت الحكمة التي كانت للشيعة وأسسها بن بابويه[1]. وحدث مثل ذلك قبله وبعده، بل حتى في العصر

---

(١) انظر مقدمة كتاب الشافي في الإمامة، للسيد الشريف المرتضى، ص ٩ ـ ١٠ ج١ ـ مؤسسة الصادق ـ ١٩٨٦/ طهران.

الحديث حدث نظيره، وقد كان السيد شرف الدين ممن تعرض بيته للحرق، فضاع بذلك تراث غزير من جملة ما ألفه من مصنفات.

نكل هذه عوامل كانت سبباً في فضح أكاذيب من اتهم الإمامية بتلك الأكاذيب، ومع ذلك هناك من آثر التمسك بها إلى آخر رمق في نوع من المكابرة قبيح، وأحياناً إلى درجة الوقاحة. ولهذا استعرض السيد الموسوي هذه الأصناف التي تمسكت بهذه الأراجيف، إلى طبقات وطوائف هي:

- قسم تمثله طائفة من العلماء المتزلفين للبلاط الأموي والعباسي، حركتهم دوافع الانتماء السياسي وطلب الحظوة لدى السلطان الذي كان حينئذ خصيماً لأهل البيت وشيعتهم.
- قسم تمثله طائفة من العلماء قاموا بذلك خوفاً من أن يميل الناس إلى التَّشيع، فهم على درايتهم بنزاهتهم من كل تلك التقولات والأراجيف.
- قسم اختلطت عنده الأمور ولم يفرق بين المنسوب لبعض الدعوات التي تشترك مع الشيعة الإمامية بعنوان الشيعة، نظير الكيسانية والناووسية والفطحية والواقفية، فلم يتثبتوا.
- قسم يمثله جماعة ممن اعتمدوا على ما ذكر أسلافهم من هذه التقولات والأباطيل فساروا على ملتهم في إرسال الأباطيل دون تثبت أيضاً.

ولعمري إن التقسيم أعلاه، لا يزال يطل علينا من أعلى مستوياته، حيث إن دوافع السياسة والخواف من انقلاب الناس إلى التَّشيع واختلاط الأمور والتسامح في تبني الأراجيف، أمر لا تخجل منه النخب فما بالك بالعوام. فأنت تجد باحثاً من شيوخ الفكر العربي مثل الدكتور محمد عابد الجابري، كان قد صب على الشيعة ما كان أرسله إرسال المسلمات،

منقولاً حرفياً من كتب الملل والنِّحل، معترفاً بأنه لم يفعل سوى الاعتماد على المصادر المعتبرة عنده، أي كتب السنة. فالباحث الذي يدعي أنه بصدد نقد العقل العربي وتفكيكه، لم يملك أن يحقق في أبسط الحقائق المزيفة، فتبنى الأسطورة السبئية على علاتها واستعاد كل التهم الرخيصة في حق الشيعة مخلطاً بين عقائد هذا الفصيل وذاك. وقد تقبل منه ذلك ردحاً من الزمان من قبل المتلقي الذي طالما التبس عليه الأمر ولم يعلم من أمر الخلاف أيسره، قبل أن يصبح مشروعه محط سخرية أهل التحقيق، وبعد أن تبين أنه لم يكن سوى مقلداً لكل هذه المعطيات تقليداً لا يرفعه إلى مصاف المنصفين والمفكرين المبدعين. وقس على ذلك كل من كرس الإفتراء ولم يلتفت إلى ما يهذب به رأيه أو يصحح به منظوره التقليدي. فكان ما سمي بنقد العقل العربي، أكبر تجلي لأزمة هذا العقل الذي أعاد كتابة التاريخ الإسلامي على النغمة نفسها من التجديف وعلى الوتيرة ذاتها من البهتان. وقد أثبتت طريقة السيد شرف الدين الموسوي، على أن نهج المناظرة المسؤولة، وانسياح الحقائق سوف يحاصر هذه الدوافع ويفضح هذه الطوائف، حيث أصبح من المتعذر على أحد أن يمنع أحداً عن معانقة الحقيقة ومباشرتها بنفسه والتعاطي معها في خلوته.

في دواعي التنافر

في الفصل الثاني عشر من فصوله، حاول السيد شرف الدين الوقوف بصراحة وشجاعة على مصدر المنفر من كل فرقة تجاه الأخرى. محاولاً وضع اليد على نزيف التباعد والتنافر، وتضميد الجرح بما تراءى له دواءً ناجعاً. وفي هذا السياق قسم الحديث إلى مقصدين، **أحدهما** يستعرض باختزال، ما ينفر الشيعة من السنة **والمقصد الثاني**، ما ينفر

السنة من الشيعة. ففي المقصد الأول، تحدث سماحته منفرين، أولهما ما كان من تكفير وتحقير من قبل بعض من أهل السنة للشيعة، وقد عالجه سماحته ووقف على أكثر التهم الحاكة ضدهم. وثانيهما، عزوف أهل السنة عن الأخذ من أهل البيت في الأصول والفروع. فلم يرو صحاحهم عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولم يخرج البخاري الذي روى عن الخوارج، أحاديث عن الصادق والكاظم والرضا والجواد والهادي والزكي والعسكري، ولا عن الحسن أو زيد أو يحيى و.. و..

أما في المقصد الثاني، فلقد تعرض سماحته إلى أهمها، معتبراً إياها المسألة الوحيدة والمعضلة الشديدة، ألا وهي مسألة الصحابة. وقد أرجع السيد ذلك إلى أن بعض الفرق التي تحمل عنوان الشيعة غلت غلوا كبيراً في النيل من الصحابة جملةً وتفصيلاً. ولقد تحدث عن أهمية الصحابة ونسب التشيع إلى بعضهم، ودعى إلى إبراز أسمائهم كما وعد بذلك نفسه. يقول (قدس سره): «وذلك أن بعض الغلاة من الفرق التي يطلق عليها لفظ الشيعة، كالكاملية يتحاملون على الصحابة رضي الله عنهم وينالون من جميع السلف، فيظن الجاهل أن ذلك رأي مطلق الشيعة، ويتوهم أنه مذهب الجميع، فيرمي الصالح بالطالح، ويأخذ البريء بذنب المسيء (...) وكيف يجوز عليهم ما يقوله الجاهلون أو يمكن في حقهم ما يتوهمه الغافلون، بعد اقتدائهم في التشيع بكبراء الصحابة كما يعلمه الخبير (بالاستيعاب والإصابة وأسد الغابة)، (...) وسأفرد لهم إن شاء الله كتاباً يوضح للناس تشيعهم ويحتوي على تفاصيل شؤونهم، ولعل بعض أهل النشاط من حملة العلم وسدنة الحقيقة يسبقني إلى تأليف ذلك الكتاب فيكون لي الشرف»[1].

(١) المصدر السابق، ص١٨٩.

يظهر مما سبق، أن آفاق المشروع التقريبي للسيد شرف الدين لم ينجز. وبأنه كان مع كل ما قدم يرسم الخطوط العريضة لعمل دائم ومستمر لتفكيك دواعي التنافر والبعاد. وقد اختصرت دعوته المزدوجة الأخيرة ذلك الطموح، بحيث يحث أهل السنة على الاهتمام بآثار أهل البيت، وإظهار ما في ذمتهم من الاحترام والتقدير لهم، في صورة مشاريع عملية كما بدأ يظهر مع آحادهم هذه الأيام، وهو أمر حسن. كذلك على عاتق الشيعة الإمامية أن يهتموا بالصحابة ويمنحوهم التقدير الذي في ذمتهم، ويحصوا آثارهم وسيرتهم في مصنفات تدفع عنهم فرية أنهم يسبون الصحابة. فليتحدثوا عن فضائل هؤلاء القوم الذين قدموا أرواحهم في سبيل نصرة الدين، وكانوا حواريين للرسول الأعظم ﷺ، وتقديم الاحترام لهم بالجملة والتغليب، وإن كان من بينهم من لم يرض صنيعه الإمامية، وذلك اقتداء بأسلوب القرآن الكريم، الذي ترضى عنهم بالجملة، في بيعة الشجرة مع أن من بين من حضر بيعة الرضوان مع الصحابة الأجلاء، ابن سلول، رأس النفاق في المدينة. وذلك في سياق ما أسميناه بالاقتصاد في الخلاف. فإن يكون الخلاف في آحادهم أهون من أن يكون فيهم جميعاً. ثم إن السيد شرف الدين حمل الأجيال اللاحقة مسؤولية الاهتمام بالصحابة. غير أن ذلك لا يكفي، حيث إن قوام عقيدة أهل السنة في الصحابة هي بالتفصيل لا بالجملة، وأيضاً بالتراتب لا أفقيا.

فلا يكفي احترام البعض منهم إذا ما احتفظت بموقف من البعض الآخر، من منطلق أنهم في العدل سواء، كما لا يفيد أن تحترم الغفير منهم إذا لم تقدم رأيك في من احتلوا في تراثهم منزلة كبارهم. والحق يقال، إن السيد تحدث عن مبررات الموقف الإيجابي بالجملة، وقدم ما

يكفي لتفهم موقف الشيعة من الأولين دون أن يمنع هذا من الحديث عن إيجابيات الجميع، ونهج الواقعية في النظر إلى مسألة الصحابة ﷺ. إن مسألة الصحابة معضلة شديدة، وعلى المختلفين أن يستمروا في معالجتها، لأنها وحدها قد تخفف من شدة الفرقة والبعاد، ما دام أن المدار هو الدليل والحجة، ليس إلا. فهل العقل المسلم مستعد لقبول الحقيقة كما هي وإعادة كتابة التاريخ الإسلامي على أساس التحقيق لا التغليط؟!

وأخيراً:

في نهاية المطاف، جدير بنا الحديث عن بعض التوصيات الضرورية حتى لا يكون مؤتمرنا الحالي، عديم الأثر والأهمية، إلا إذا أسفر عن مشروع أدنى وأوسط وبعيد.

الأدنى: أن تنجز موسوعة حول السيد شرف الدين الموسوي، تضم ما ذكر في حقه وما قيل عنه، وهذا عمل فوري ومتاح، حيث المؤتمر الحالي يشكل مفتاحاً لذلك.

الأوسط: أن تنجز موسوعة تضم الأعمال الكاملة للسيد شرف الدين الموسوي، المطبوع منها والمخطوط، بالتعاون والتنسيق مع المعنيين بالأمر والمؤتمنين على تراثه.

البعيد: أن يعكف كل فريق من أهل الخبرة باستقراء واستلهام المعالم المميزة لآثار السيد الموسوي وأفكاره ونشاطه وتأطيرها ضمن قواعد ومعالم مدرسة متكاملة تدرس في المعاهد المتخصصة بتخريج المبلغين والدعاة. وأن يتم تأسيس معهد أو مركز باسم السيد شرف الدين الموسوي يعنى بهذه الأهداف. كما يعنى باستكمال المشاريع التي وعد

بها قبل أن يلتحق بالرفيق الأعلى، وفي طليعتها أن يصنف الشيعة كتاباً حول الصحابة، يبرزون فيها الكم الهائل من أسماء المعتبرين منهم الأجلاء، وأيضاً الإتيان على سيرتهم كما هي.. حتى لا يقال بعد اليوم إن الشيعة تكفر الصحابة ولا تبقي إلا على ثلاث منهم أو أكثر من ذلك بقليل..



السيد شرف الدين الموسوي

براعة الاحتجاج الرفيع

وأخلاقيات التواصل الصريح

ليس من الغرابة في شيء أن ينحدر من قلل عامل الشامخة كل هذا السيل العبقري، الذي غمر مشهدنا بروائعه، علماً وجهاداً وأخلاقاً... فلم يكن السيد شرف الدين الموسوي بدعاً في هذا الانبجاس السمح من بلد كريم معطاء، وسماء تزاحمت نجومها العاملية. بل إن السؤال الأوجب في المقام، ليس في أن يكون الشخص عاملياً عالماً، فهذه الأرض لم يحاصرها ضيق المجال، لتكون قلباً نابضاً بالعلم الذي غمر العالم الإسلامي، وإنما السؤال هنا، كيف تكون عاملياً عالماً تفرض نهجك وتميزك في بحر علمي متلاطم. هاهنا تحضر العبقرية التي هي الضميمة الضرورية، حيث لا يكفي أن يكون العاملي عالماً وحسب، بل تعين أن يكون بذله يفوق غيره بمرتبتين: أن يكون عالماً أولاً، وأن يحقق تميزه في هذا المجتمع العلمي ثانياً. ولا يخفى أنه إذا كان التميز بالعلم كافي في الأول، فإن التميز في الثاني لا يكون إلا بضم العبقرية إلى العلم. ولقد كان السيد عبد الحسين الموسوي (قدس سره) الشريف، عالماً عبقرياً بامتياز.

خصائص شخصيته

تميزت شخصية السيد شرف الدين العاملي بجملة خصائص قلما تجتمع في عظيم. ولعلها هي الخصائص التي برز بها كواحد من نوابغ عصره ومحلته. من هذه الخصائص تعدد أبعاد عطائه ونشاطه، فلقد كان متفانياً عاملاً في مديات مختلفة، لم يمنعه بعضها من استفراغ الجهد في الأخرى.. فهو في جهاده المستميت ضد الإحتلال الفرنسي، كمقاوم لا يلوى له ذراع، وهو في نضاله المعرفي وتحقيقاته الفذة مجتهد بارع التحقيق والتصنيف، وهو في المدى الدعوي والتبليغي خير رسول للكلمة الطيبة السمحة، يكسر مكابرة المتلقي المعاند، ويبلغ عبر منطق البيان إلى حيث يداعب ذوقه وسماحته ونبله، فإذا به يجسد نموذجاً للشخصية الرسالية التي قال عنها البارئ تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا﴾..

شخصية السيد شرف الدين العاملي، مركبة تركيباً عبقرياً قل له نظير، ونادراً ما يتحلى به شخص آخر.

مسلك التواصل

لقد أرسى السيد شرف الدين منهجاً فريداً في إعادة ربط الوشائج مع الآخر المختلف مذهبياً أو دينياً بما يكثف من عنصر الثقة. فقد سلك بالفعل مسلكاً تواصلياً يصلح أن يكون مدرسة في فن التواصل وأصول الحوار، لم يرد موارد التنظير له بقدر ما مارسه بالفعل ووسم كل آثاره. لقد أدرك السيد الموسوي أن مفتاح الحقيقة ورفع الحجب والعوائق المعرفية بين المختلفين هو التواصل. واعتقد بأن للتواصل شروطاً وقواعد يتعين على الشخصية التواصلية التقيد بها قدر الوسع، حيث أولها الشجاعة في قبول الآخر والاستئناس برأيه والإطلاع على فكره وتمكينه

من التعبير عن رأيه واحترام شخصه والحفاظ على أعلى حدّ للتخلق في محاورته مميزاً بين قوة العلم وسماحة الخطاب وأيضاً بين الحق في المعرفة والحق في التقارب والتوحد..

تكثيف الثقة عند الآخر

في لحظة طغى فيها التحيز وازداد فيها سعار العصبيات الطائفية والمذهبية، وفي لحظة لم يكن فيها لأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام أرضية استقواء سياسي أو أي نفوذ يدفع عنهم سطوة التكفير والتجريم والتهوين، أدرك السيد شرف الدين قيمة التواصل التي لا سبيل لتحققها إلا عبر تكثيف عنصر الثقة بين الفرقاء. وقد أظهرت نشاطاته وحواراته قيمة الثقة في تطوير عملية التواصل ودعمها. لم ينخرط سماحته في أشكال التهريج الطوائفي التي كانت سائدة يومئذ، ولم يسمح لردود الفعل أن تؤثر على حراكه الرسالي الذي كان يدفع إلى مزيد من التقارب والوفاق. فهو لم يخض في الحوار العقائدي والكلامي مع المخالف تعصباً لمذهب يتبناه، بل أراد أن يجترح طريقاً في الحجاج، يكون طريقاً للتعارف وبالتالي للتقارب.

فبينما كان النقاش في مثل هذه القضايا مثار إشكال طائفي، كان السيد شرف الدين يرى في مثل هذا النقاش ما يحرر عقدة الجهل بين الطرفين، فالتقارب يزداد بقدر ازدياد التعارف. فالطريق إلى التقارب هو نفسه طريق المعرفة والفهم. ولا شك أن الحوار الذي أجراه السيد شرف الدين مع الشيخ سليم البشري شيخ الأزهر آنذاك هو ثمرة لتكثيف الثقة بين ضفتي العالم الإسلامي. لقد آمن سماحته بأهمية الخروج من العزلة والتواصل وزرع الثقة عند الآخر وتمتين العلاقة بين المسلمين. وأحسبه نجح في ذلك أيما نجاح.

التواصل والحوار بالفعل لا بالنظر

إذا كان العلماء منذ فترة طويلة اهتموا بأسلوب المناظرة وتحدثوا بما يكفي عن أهمية الحوار، فإن ما يميز طريقة السيد شرف الدين الموسوي، أنه مارس التواصل والحوار بالفعل، كما أظهر جانبا كبيراً من تقنيات الحوار وآدابه بالفعل. بل إن طريقة السيد الموسوي في تدبير الخلاف الكلامي والعقائدي شكل مدرسة قائمة تستحق التوقف عندها محطة محطة. فهي تكشف عن أن عقلاً كبيراً كان على علم كبير بما ينبغي أن يكون عليه فن المناظرة، وبأن ملكة كبيرة كانت تقف وراء كل هذه الممارسة التواصلية المميزة في كياستها وعمق محتواها ومقاصدها. ويمكننا الإشارة إلى أهم مقومات المدرسة التواصلية للسيد شرف الدين، وفلسفته في الآتي:

ـ الشجاعة

أظهرت الملحمة التواصلية للسيد شرف الدين، جملة من الشروط الضروري في الحوار الناجح. وأول هذه الشرائط، الشجاعة، من حيث هي جرأة واقتحام للممنوع. وغالباً ما تكون هذه الممنوعات محض أوهام تعيق إرادة الناس وترسم حواجز من جليد بين الكيانات. والشجاعة هي الوسيلة لاقتحام هذه الأوهام وأشكال الخوف التي تنتجها عقول خرافية ويتأطر بها سلوكهم. وشجاعة السيد شرف الدين في هذا المجال تتجلى في أكثر من مدى:

١ ـ شجاعة في الخطاب

مصداقها أن سماحته أدرك أهمية الصراحة في القول، وتجاوز من خلال الفعل ما راكمه الآخر عن الطائفة الشيعية من إغراق في تقيتها

وباطنيتها في السلوك والعمل. وقد أظهرت طريقة السيد شرف الدين أن ما يحمله الآخر من تصور قدحي لهذا المبدأ الذي يتحدد بأحكام وموارد مقررة، ليس إلا محض أوهام، فالشيعة ككل الناس لديهم نزعة للإقدام والفروسية والصراحة والشجاعة. لقد تحدث السيد شرف الدين بوضوح وصراحة عما يعتقد به، واكتسب من الشجاعة ما جعل الآخر يطمئن إليه سواء أقبل برأيه أم خالفه. لقد أكدت طريقة السيد الموسوي على أن لا تقية في الدفاع عما تدين به، وبأن جزءًا من هذا الحاجز الجليدي بين الفرقاء ناتج عن تراكمات من العلاقة التاريخية المرتهنة للسلطة السياسية، كرسها واقع العزلة والاستهانة بالتواصل والحوار.

٢ ـ شجاعة في العمل

ومصداقها، المبادرة الفردية التي أظهرت إلى أي حدّ بلغت قناعة السيد الموسوي بضرورة التواصل وأهمية الحوار، كما لو كان بصدد الاشتغال بأمر تكليفي طلباً لاستفراغ الذمة. فكل ما تبقى من آثار وما خلده التاريخ من مواقف ونشاط عن السيد العاملي، يعكس روح المبادرة الفردية، فكان باندفاعه وشجاعته كمؤسسة قائمة بنفسها. ولا يخفى أن لا مبادرة تصدر عن غير الشجعان. فالمبادرة شجاعة.

ـ أخلاقيات الحوار:

بقدر ما هي مبادرة شجاعة وبقدر ما كانت طريقة السيد الموسوي واضحة صريحة، كانت غاية في السماحة والتخلق. وبهذا أكد على أن التخلق في الحوار هو نفسه قوة ينبغي أن يتحلى بها الأقوياء. ففي كل قول وفي كل حجاج كان السيد طوداً أخلاقياً أشم. فلا يكاد ينهي حجاجه حتى تغمر محاوره طمأنينة وتتلبسه حالة من الوجد، لا يدري أيهما أسبق هل حسن بلاغته أم نافذ حجته أم سماحة خطابه.. هل علمه

يسبق أخلاقه أم أن أخلاقه يسبق علمه.. يحار المحاور والمتلقي، لكنه يقطع بأن شخصاً كالسيد الموسوي، لا يمكن إلاّ أن يكون استثناءًا، ككل العباقرة الذين يجود بهم الزمان في لحظات متقطعة، وإن كان هذا الجبل العاملي محظوظاً لاندكاك المسافات بين ورود عبقري وآخر. ويتميز النهج الأخلاقي عند السيد العاملي بعدة شرائط منها:

القول الحسن

إن الناظر في تفاصيل المحاورة التي جرت بين السيد الموسوي والشيخ سليم، يخرج بانطباع أولي، هو أنها محاورة تنتمي لجنس المحاورات الأخلاقية التي قل لها نظير في كل المناظرات المأثورة. وهي الآداب والأخلاق السمحة التي رافقت المحاورة من بدايتها إلى منتهاها لم يعترضها ما من شأنه الخروج بها عن طورها الذي اختارته لنفسها. لقد تدفقت أخلاقيات المتحاورين تدفقاً واحداً، حتى في أكثر اللحظات التي تكثف فيه الخلاف واشتد فيه المنحى التناظري ارتفاعاً بين المتحاورين. لقد كان خط التخلق يسلك منفرداً ومستقلاً عن المنحى التوتري العلمي، ما يؤكد على ركنية التخلق في الحوار في منهج السيد الموسوي. ولا شك أن مثل هذا الالتزام الكامل بأخلاقيات الحوار والمناظرة، يتطلب فضلاً عن الشعور العام بالتخلق مع الآخر كما حثت عليها القيم الإسلامية عموماً، عرفاناً وفلسفة وفناً، تؤمنه مقاومة نفسية وروحية وعقلية لخطر السقوط فيما يتهدد الحوار. ويمكننا إجمال مقومات خلفية التخلق المناظراتي في التالي:

- **المقوم العقلاني**: مفاده، أن الأخلاق صمام أمان الحوار الجاد والمناظرة القاصدة. فالذي يتخلى عن أخلاقيات الحوار، ليس فقط ممن دل على ضعف محاورته أو فشل مناظرته، بل يكون قد أشار

إلى إيقاف سير المناظرة والحوار، وهذا بخلاف المطلوب، حيث قيمة المناظرة الصحيحة، الانتهاء من سير النقاش والوصول به إلى منتهاه. وبما أن السيد الموسوي أدرك بأن السقوط في النمط المناظراتي التقليدي نفسه المهجوس بالغلب والعصبية، لن يجدي شيئاً وهو تحصيل حاصل، فكان لا بد أن يتجنب نهجاً كذلك، عقيماً.. وبهذا تتجلى الروح التجديدية عند السيد الموسوي واستيعابه التاريخي وإفادته من كل أخطاء الماضي..

- **المقوم العقلائي**: إن المقام الذي يحتله السيد الموسوي كعالم دين مجتهد ومحقق، كافي لتمتيعه بلياقة أخلاقية عالية، نابعة من إحساسه بالمسؤولية تجاه ما يقوله وما يفعله. فهو يدرك أنه مطالب بأن يكون لآل بيت النبوة زيناً، لا شيناً عليهم، حيث لا مصداق أقوى على ذلك الشين من التراخي الأخلاقي في المناظرة. وبذلك أكد السيد الموسوي على ركن ركين في نجاح المناظرة والحوار، قوامه: أن التخلق شرط في قوة الحوار واستمراريته ونجاحه، فالمحاور الجيدة هو أولاً وقبل كل شيء المتخلق الجيد.. فليس التخلق مجرد واجب. فلا يخفى على دارسي الفقه ونكاته ما بين الركنية والواجب من فرق، حيث يمكن أن يكون للإخلال بالعنصر الأخلاقي في المناظرة ما يفيد النقيصة أو ما يوجب الإثم مع انحفاظ الإجزاء، لا الفساد المقوض لأصل المناظرة.

فقد يكون هاهنا الأمر واجباً لكن ليس بالضرورة أن يكون مخلًا بالمناظرة، لكن إذا ثبتت ركنية التخلق في المناظرة، لزم عن الإخلال به فساد في المناظرة وانحلال، تماماً كانحلال العقود الفاسدة، لجنبة المشابهة بين المتناظرين والمتعاقدين. فالخروج عن مقتضى النظر العلمي إلى التحلل الأخلاقي في المناظرة استقواء

بفحش القول أو إمعان في التنقيص من المحاور، تحويلاً للمناظرة من إصابة الموضوع بالدليل إلى إصابة الشخوص بالهجاء، يكون إخلالاً بإحدى شروط العقد الضمني بين المتناظرين.

- **المقوم الروحي**: لقد أدرك السيد الموسوي أنه يخوض في أمر ديني، فهو بقدر ما يرى نفسه بصدد وظيفة دينية وإفراغ الذمة من أمر تعبدي، يرى أن الوسيلة إلى ذلك لا بد أن تكون تعبدية. إن السيد الموسوي كان يتقرب إلى الله بتخلقه مع مناظره الأزهري، وليس فقط أنه يداريه ويجامله. وهذا يعني أن التخلق في المناظرة والحوار يستدعي سموًّا روحيًّا وورعاً وتقوى كما لا يخفى.

- **المقوم الإسلامي**: لا ننسى أن المناظرة التي جرت بين السيد ونظيره سماحة الشيخ سليم، كانت مناظرة بين قطبين من أعلام الأمة وعلمائها.. فلم يكن ليغيب عنهما طيلة المناظرة أنهما ينتميان لأمة واحدة، وبأن في عهدة كل منهما واجباً تجاه وحدة المسلمين، هو الأهم والآكد مهما اشتد الخلاف. بل إن السيد الموسوي أدرك بأن الطريق الأخصر للوحدة وإن كان صادماً، هو التعريف بمعتقدات المختلفين والنقاش حولها ليعرف الجميع أين يكمن الخلاف وأين لا يقع، حتى لا يعم الجهل، وتستبد الإشاعات ليسهل على مريدي الفرقة غايتهم، ولو بوسائل لا تخلو من تجديف.

- **المقوم الإنساني**: لقد أظهرت مناظرة السيد الموسوي ما يتمتع به هذا الأخير من حس إنساني مرهف. حيث لا يخفى ما في رعونة الخطاب وقسوة الخطاب من ازدراء بالإنسان مهما كان هذا الإنسان مختلفاً.. لقد أظهر بأن الخلاف في التفكير وفي الاعتقاد لا يرخي اللجام لقلة المروءة وفاحش القول، بل إن التخلق واجب في حق

الإنسان لجهة إنسانيته، أو كما قال جده ﷺ الإنسان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق.

معرفة الآخر

لقدكرس بالفعل السيد الموسوي ركناً آخر في منطق المحاورة، مفاده أن أي مناظرة مع المختلف لا تستقيم مع الجهل بمدعاه. فمثل هذا النوع من المناظرات التي يختل فيها هذا الركن تتحول بالضرورة إلى حوار طرشان، ومشهد لصولات الجهل المركب. إن المعرفة بالآخر ومدعاه ومجمل الشبهات والصورة النمطية المتخيلة عنك، هي مقدمة الواجب في الحوار الصريح والمناظرة الناجحة. ولا يخفى أن السيد الموسوي قدم نموذجاً رائداً في هذا المجال، كمحقق تعدى ببراعة التحقيق متون مدرسته لينكب تحقيقاً ودراسة لمتون المختلف، وأيضاً لإطاره المعرفي ولغته العلمية ونكاته الفقهية والكلامية الخاصة، حتى باتت معرفته بالآخر المختلف لا تقل عمقاً ودقة من معرفته بفنون وصنائع مدرسته. وقد أظهر كتابه المراجعات هذا الاقتدار المنقطع النظير، حيث دل العنوان على أن السيد الموسوي كان بصدد تذكير مناظره بأصول مذهبه وما طواه النسيان في متون القوم.. فكان كلما ذكره بذلك أردف بمقولته التي رافقت كل المناظرة: فراجع! ولعل أهم وأدق ما كان لفت إليه السيد الموسوي انتباه مناظره، لما شكك المناظر في صحة ما يأتي من رواة مدرسة أهل البيت، حيث ليس من منطق المناظرة أن تستند على روايات لم تصح عند القوم. ومع أن هذا الأسلوب في المناظرة غريب، حيث يفترض المناظر أن رجاله صحاح بينما رجال غيره مطعون فيهم، استخرج له السيد الموسوي عشرات الرواة الشيعة المعتمدين في صحاح القوم، وكأنه يريد القول، هاهم هؤلاء معترف بصدقهم ووثاقتهم، فكيف

يصدقون هناك ولا يصدقون هنا. والشاهد هنا أن مثل هذا التفنن في رد شبهة المناظر كاشف عن علم بالآخر ومصادره ومتونه، مما جعل المناظرة ترقى إلى مستوى أعلى من كونها مناظرة سطحية بين متحاجين على سبيل الهزل أو المغالبة.. وكأنه بذلك أرسى قاعدة في المناظرة: معرفة الآخر شرط في نجاح المناظرة.

حسن الإنصات والسماع

ثمة مقوم آخر لا يقل أهمية في كل مناظرة ناجحة، ألا وهو قيمة الإنصات والسماع. فالذي لا يحسن الإنصات ولا يقوى على السماع هو مخل بشرط الشروط في نجاح أي حوار أو مناظرة. فليس السماع هنا مجرد قيمة أخلاقية فحسب، بل هي قيمة معرفية، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾... ليس السماع هنا سماعاً ناشياً من فراغ المحتوى أو تبلد الأذهان كما هو حال الذاهل عن قواعد تلقي الفكر وانتقاء الأجود منها في مقام المحاورات التي ليس بالضرورة أن تكون مقارعات فكرية لا متسع فيها للمقابسات والمثاقفات.. وليس سماعاً مفروضاً من علا، استكباراً من طرف علا آخر وإجباراً له على السماع، فمثل ذلك كسماع الداخل في سوق الصفارين لا يد له فيما يسمعه، ولا اختيار له في ذلك. بل المقصود بالسماع المطلوب، ذلك الضرب من الإنصات الواعي الاختياري المبني على خطة معرفية لاصطياد الحقائق، سماع يشكل مداخل ضرورية لاستيعاب مقولات الآخر وهضمها، قبل الدخول في المحاورة أو المناظرة. ولعل كل أشكال حوار الطرشان والمناظرات العقيمة راجعة إلى سوء الإنصات للآخر واستيعاب مدعاه قبل الحكم عليه. وفي مثالنا الأخير، كان السيد الموسوي نموذجاً لهذا المستوى من السماع الحاكي

عن روية فكر متأمل ناظر برباطة جأش في مقول محاوره، لا يستبق إلى الحكم إلا بعد إكمال المحاور لحجته. فكان للسماع مدخلية في استحكام ردوده وحجاجاته على الطرف المناظر. وفي تصميمه (قدس سره) الشريف على حسن الإنصات والسماع، ليس من باب التشرع من حيث أن المحاور المسلم مأمور بحسن السماع والإنصات، فحسب، بل لقد أكد السيد الموسوي على استيعابه لأكبر آفات المناظرة العقيمة، والتي طبعت تاريخ المتناظرين عبر أجيال كثيرة، ألا وهو سوء الإنصات للمحاور وغياب فريضة السماع. وكأنه بذلك أرسى قاعدة من قواعد المناظرة: **المحاور الجيد هو المستمع الجيد.**

فضيلة الاعتراف

يكاد تاريخ المناظرة يخلو تماماً من عنصر الاعتراف.. وكان المتناظرين قد حسموا مسبقاً في إمكانية الاعتراف مهما بدت حجة الخصم المناظر قوة وشدة. ومع أن السيد الموسوي لم يبد اعترافاً في كتاب المراجعات من جهته، فإنه لم يفته استعراض فضيلة الاعتراف ولو في شخص محاوره، حيث شكلت اعترافات المحاورة العنصر الجديد في تقاليد الحوار، وأيضاً العنصر الأبرز في المحاورة. وقد تفنن السيد الموسوي في استعراض اعترافات المحاور جاعلاً من ذلك شجاعة وفضيلة وتقوى وحرصاً على تمحيص الحقائق، ولم ير في ذلك هزيمة أو ضعفاً في علم المحاور. وبما أن المحاورة في مضمونها كانت حدثاً واقعياً ودائماً مثل هذه الأجوبة عرفتها كل الأزمنة السابقة، فإن السيد الموسوي لم يكن يريد استثناء نفسه من أي اعترافات من هذا القبيل، من حيث لم يجد في أسئلة المحاور واستدراكاته وشبهاته ما أعجزه عن بيان الحجة من مصادر المحاور أو من مصادره عند الاقتضاء. لقد كان

السيد الموسوي بطل الاحتجاج والتدقيق والتحقيق، وكان السيد البشري بطل التثبت والمراجعة وفضيلة الاعتراف. على أن فضيلة الاعتراف وعدم المكابرة عند حضور الحجة لا يقل عن فضيلة الاحتجاج وفحم الخصم. فالمكابرة مع وجود الدليل جهل، والاعتراف مع وجودها عين العلم. فما العلم إن انقياد العقل لحجة الدليل والبرهان. وكأن السيد الموسوي بتعظيمه لفضيلة الاعتراف كان قد أرسى قاعدة في المناظرة: **الاعتراف فضيلة المتحاورين، ومع الاعتراف لا ينتصر طرف على آخر، بل كلاهما ينتصران للحقيقة.**

هدف الحوار

لقد اعتاد المتناظران في مواقع الحجاج أن يهدف كل منهما إلى الإقناع. فكان هذا هو مفهوم الحجاج نفسه بوصفه وسيلة المتناظرين. فالحجاج يهدف لإقناع الطرف المقابل أكثر مما يهمه الاستدلال على صدق الفكرة. لكن مناظرات السيد الموسوي كانت، رغم توسلها بفن الحجاج المسند لقوة البيان وحسن التعبير وسحر اللغة، تتترس بعتاد منهجي ومعطيات ضخمة واستدلالات منطقية، ما يجعل المناظرة أكبر من أن تكون محض حجاج هادف للإقناع، بل هو استدلال يهدف لبلوغ الحقيقة وإن لم يسلم بها الخصم المناظر. لهذا تحديداً ظلت كتاباته موضوعاً للبحث والنظر في الخلاف على أسس علمية مسندة بحسن التدقيق والتحقيق، ما جعلها مناظرة حية ومستدامة ومفتوحة مع كل قارئ يحمل الشبهات المطروحة في ذلك الاحتجاج، وكأنه بذلك أرسى قاعدة في المناظرة: **أن المناظرة المستندة إلى صناعة علمية وحسن التحقيق، هي مناظرة مفتوحة ومستدامة تتعدى إلى غير المتناظرين، ويفيد منها**

الأجيال اللاحقة. أو بتعبير آخر، إنها المناظرة الحية مقابل المناظرة الميتة التي تموت وتندثر مع انتهائها بين متناظرين في الزمان وفي المكان المخصوصين.

وليس ذلك فقط هو هدف المناظرة التي أرسى قوانينها المجدد السيد الموسوي، بل كانت هناك أهداف إضافية لم يفت السيد الموسوي التعرض لها بين الفينة والأخرى، أعني ما عدا الهدف العلمي القاضي ببيان الحقيقة سواء أقر بها المناظر أم لا، بل لقد جعل السيد الموسوي هدفاً شرعيًا، ألا وهو وحدة الأمة والتحامها. إنه الهدف الذي لم يغب عن رجل ناضل من أجل الوحدة الإسلامية باستماتة منقطعة النظير شأنه في ذلك شأن علماء عامل. ولسائل أن يسأل: كيف يستقيم ادعاء كهذا مع وجود أعمال للعالم المذكور، نظير كتاب المراجعات أو النص والاجتهاد؟ والحق أن مثل هذه الأسئلة طرحت مراراً، وربما تراءت للبعض بأنها من مفارقات نهج السيد الموسوي. غير أن المتأمل المستبصر المستوعب للأهداف الكبرى التي كان السيد الموسوي يتحرك باتجاهها، يجد جواباً شافياً عن هذه الشبهة. لقد كان قلب السيد الموسوي وعقله معاً مع الوحدة الإسلامية. دل على ذلك قوله معللاً فكرة كتابته «المراجعات»: «أما فكرة الكتاب فقد سبقت مراجعاته سبقاً بعيداً، إذ كانت تلتمع في صدري منذ شرخ الشباب، التماع البرق في طيات السحاب، وتغلي في دمي غليان الغيرة، تتطلع إلى سبيل سوي يوقف المسلمين على حد يقطع دابر الشغب بينهم، ويكشف هذه الغشاوة عن أبصارهم، لينظروا إلى الحياة من ناحيتها الجدية، لراجعين إلى الأصل الديني المفروض عليهم، ثم يسيروا معتصمين بحبل الله جميعاً، تحت لواء الحق إلى العلم والعمل، إخوة بررة يشدّ بعضهم أبعض، لكن مشهد هؤلاء الإخوة المتصلين بمبدأ واحد، وعقيدة واحدة كان ـ

وا أسفاه ـ مشهد خصومة وعنيفة، تغلو في الجدال، غلو الجهال، حتى كأن في مناهج البحث العلمي من آداب المناظرة، أو أنه من قواطع الأدلة. ذلك ما يثير حفيظتي ويدعوا إلى التفكير، وذلك ما يبعث الهمّ والغمّ والأسف فما الحيلة؟ وكيف العمل؟ هذه ظروف ملمة في مئتين من السنين وهذه مصائب محدقة بنا من الأمام والوراء وعن الشمال وعن اليمين..... »[1].

إلا أنه نظر إلى الوحدة نظرة واقعية، بحيث أقام مفهومها على عنصرين: **أحدهما** أن الوحدة من حيث المبدأ مطلب شرعي وهي أمر واجب على أي حال، اتفقت آراؤنا أم لم تتفق. وهذا هو الشكل الرائج لطلاب الوحدة حيث ذهبوا أحياناً إلى نبذ الخلاف وعدم التطرق لموارده خشية إثارة النعرات. وهنا يأتي العنصر الثاني الذي يشكل وجهة النظر الموسوية، هو أن الطريق الأخصر لمزيد من الوحدة هو الدخول في جيل جديد من الحوار العلمائي فيما هو محل نزاع وخلاف بين الفرقاء. إن شرط الوحدة أن نعرف بعضنا البعض ثم يستوعب كل منا حجج البعض، فيعذر بعضنا بعضاً عن علم لا عن مسامحات غير مسندة بسند عقلي معتبر. ولعل هذا مغزى كل اعترافات الشيخ البشري ﷺ، حيث ليس قيمتها في اعترافه بالضرورة بأصل الفكرة، بل المعتبر في المناظرة هو التسليم بوجود أدلة بها يتحقق تعبد أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام بما هم فيه من اعتقاد. فهم معذورون على الأقل في نظر المخالف، لقيام معتقدهم على دليل. وما كان قائماً على دليل، إن لم يستوجب التسليم به، فلا أقل يستوجب العذر وذلك أضعف الإيمان. وهذا هو شرط وحدة

(١) السيد شرف الدين الموسوي، المراجعات ص ٧٥ ـ ٧٦ دار البيان العربي بيروت ١٩٨٩.

الأقوياء لا الضعفاء، ومعه فقط تندثر كل الشبهات والمسافات التي تسمح بالتجديف واختلاق الإشاعات المغرضة التي تنال من كرامة وشرف وحرمات ومقدسات الفرقاء. إن العلم والمعرفة خير على كل حال، كما أن الجهل عار على كل حال. فلا تكون الوحدة المنشودة غاية لا تنال إلا بفرض الجهل بمحل النزاع.

بل إن الوحدة الحقيقية هي باستئناس الفرقاء بمقولات بعضهم البعض وإخضاع النقاش إلى مستويات تصان فيها شرائط الحوار الناجح البناء من علم وتحقيق وتخلق، ما يفوت الفرصة على سقوط الحوار والمناظرة بيد الدهماء، فيفسدون وظيفتها وغايتها، فيكثر الجهل والتغليط، ويقل الورع وأخلاقيات الحوار. ولعل هذا ما كان سبباً في تفرق الأمة وتشتتها. ومن هنا يبدو أن السيد الموسوي كان قد أرسى قاعدة أخرى في الحوار والمناظرة: **الحوار الصريح والأخلاقي قوة الأمة وضامن وحدتها. والمناظرة هي لما جعلت له.**

المتقولون في السيد الموسوي

على الرغم من التخلق البادي والمتجلي في كل مناظرات السيد الموسوي، إلاّ أن ثمة من المخالفين من لم يهمهم كل ذلك، محملينه وزر صراحته واستقوائه بالحجة في مقام الاعتقاد. وقد اتهمه بعض الكتّاب تحت تأثير سكر الطائفية العمياء بالرافضي الكاذب، وما إليها من عبارات، أراد من خلالها أصحابها الطعن في شخصية السيد المحبوبة لدى جمهوره العارف بقدره واقتداره. بعد أن أعجزهم قوة احتجاجه وأخلاقيات مناظراته. وقد أكد أولئك ومنهم متأخرون، وبعضهم مبتدؤون في العلم، بأنهم يطعنون بذلك في شخص الشيخ البشري الذي انطلت عليه حيلة هذا الرافضي، وهي تهمة له أيضاً لما عجز عن رد احتجاجات

هذا الأخير، لأنهم يفترضون بأن ليس للمناظرة إلا اتجاه واحد ونتيجة واحدة، أن ينتصر فيها طرف معين، وإلا كان الأمر مرفوضاً أصلاً.. فماذا لو كانت النتيجة غير كذلك، ألم يكن من أمرهم حينئذ أن يهللوا ويضعوا فوق المناظرة تاجاً، وحينئذ يكون الرافضي اليوم، عالماً جليلاً لأنه اعترف وأذعن. وحينما أعجزهم ذلك النقاش العلمي والأخلاقي الرفيع، حاولو ا التشكيك في أصل المناظرة.. وكان ذلك إمعاناً منهم في التكذيب، بناء على مسلمة التكذيب المطلق والمسبق للمقول الشيعي.

ولبيان التجديف الذي ارتكب في حق هذا العالم الفاضل الجليل، نسوق مثالاً يكفي لمعرفة الحجج التي يستسهل بها خصومه نعته بالتزوير والكذب ظلماً وعدواناً وافتراءً.

لقد أورد صاحب «البينات في الرد على أباطيل المراجعات» محمود الزعبي في الجزء لأول، بخصوص قول صاحب المراجعات: «وذكر ابن خلكان في أحوال مالك من وفيات الأعيان أن مالكاً بقي في بطن أمه ثلاث سنوات» يقول الزعبي معلقاً: «وأما إن كانت الثانية (يقصد إرادة الغمز بالإمام مالك) وهي التشنيع على أهل السنة ـ فإنه ليس في وفيات الأعيان في ترجمة مالك ما ادعى المؤلف، بل فيه: وقال ابن السمعاني في كتاب الأنساب في ترجمة الأصبعي، إنه ولد في سنة ثلاث أو أربع وتسعين. والله أعلم بالصواب». بهذا حاول الزعبي الاحتجاج على تزوير السيد الموسوي وكذبه المفترى عليه. مؤوّلاً كلام السيد على غير وجهه، مسقطاً عليه كل هذه الخلفية من الكراهة وإرادة الغمز، هو الذي فاض كسن الأدب ورفيع التخلق ما أبهر به كل خصومه الحاقدين عليه. ويكفي أن نحقق في افتراء الزعبي واتهامه الأخير لنتعرف على المستوى العلمي والأخلاقي لخصوم السيد الناعتين له بنزق وقلة وربما لم يكن من شأنه ولا من صفاته المغمورة بقيم الصراحة والشجاعة والصدق.

إننا إذا راجعنا المجلد الرابع من وفيات الأعيان، دار صادر بيروت، من تحقيق الدكتور إحسان عباس، وابحث عن حرف الميم (٥٥٠). وأبدا بالإمام مالك، سوف نجده يقول ـ أي ابن خلكان نفسه ـ في الصفحة ١٣٧ في السطر الثامن. يقول ابن خلكان: «وكانت ولادته (أي مالك) في سنة خمس وتسعين للهجرة، وحمل به ثلاث سنين، وتوفي في شهر ربيع الأول سنة وسبعين ومائة». بينما العبارة التي أوردها الزعبي، موجودة في وفيات الأعيان، لكنها عبارة متأخرة عن العبارة التي استشهد بها السيد الموسوي. فهي في السطر الثالث عشر، فكيف لا يرى العبارة الأولى، ويقفز إلى الثانية؟ وقس على ذلك باقي افتراءات الزعبي ضدّ السيد الموسوي.

ومثل ذلك ادعائهم بأن كتاب المراجعات، كتاباً منحولاً وأنه ما رأت الغبراء ولا سمعت السماء بمحاورة بين الشيخ والسيد. والحق أن السيد الموسوي قد عبر بما فيه الكفاية عن تأخر صدور الكتاب لجملة من العقبات وما اعترض طريقه من تعدد الانشغالات، حيث لا يخفى أن السيد كان فقيهاً وعالماً ومقاوماً، وكل ذلك يبرر تأخر عدد كبير من مؤلفاته عن الصدور في وقتها، وأخرى اندثرت أو عدت في ما تم حرقه من قبل قوات المستعمر الفرنسي باقتحامه بيته إبان الإحتلال الفرنسي للبنان. وقد بين مراجعاته وتحدث عن بعض الإضافات لمزيد من السبر والتدقيق[١]، لكن المحتوى ظل هو هو لم يطرأ عليه جديد. لكن هب

(١) وأفضل رد على هذا الإفتراء ما جاء على لسان ابنه سماحة السيد عبد الله شرف الدين في حوار معه أجراه موقع المعصومين جاء فيه: السؤال: هناك من يدعي بأن هذا الكتاب مفترى على الشيخ البشري مستدلين على ذلك بأنه لم يطبع في حياته؟

الجواب: هذا ادعاء كاذب لا دليل عليه سوى ما ذكره السيد الوالد نفسه في=

أننا اعتبرنا الكتاب متخيلاً، فإن معظم الإشكاليات المطروح فيه هي نفسها الإشكاليات الواردة على اعتقادات مذهب أهل البيت، بل إنها شبهات أعمق وأكثر دقة من كل الشبهات التي غدت ممضوغات على ألسن طائفية طولى، لا زالت تغتدي على شبهات من أبسط ما يجود به خيال فقير.

خاتمة:

لقد أرسى السيد الموسوي (قدس سره)، معالم مدرسة تواصلية قوامها البحث والتحقيق وأخلاقيات الحوار. وقد اختط لنفسه نهجاً قويماً، ظل به شامخاً ضد كل الخصوم الذين لم يأنسوا بالأهداف النبيلة والكبرى التي ناضل من أجلها رجل صرف حياته لخدمة الإسلام والمسلمين، عالماً مدققاً وباحثاً محققاً وخطيباً أديباً ومناضلاً مقاوماً وحركياً اجتماعياً وفقيهاً معلماً...

لا شك أن المتتبع لهذه المقومات والمبادئ التي تميزت بها المدرسة التواصلية للسيد شرف الدين الموسوي يدرك، أنها كانت بالفعل مدرسة فذة لأخلاقيات الحوار. ومع أننا حاولنا التفصيل في مستويات التخلق وأنواعه في هذا المسلك العاملي المميز، إلا أنه لا غرو أن الأخلاق تظل ماءً واحداً، وإن تعددت القيم وتمركزت حول قيمة القيم. فيكفي أن تقف على شجاعة الشخص لتدرك إن كان كريماً أو صادقاً.. فالقيم تترتب طوليا كمتوالية متصلة، فالشجاعة والكرم والصدق وما شابه تحيل إلى بعضها البعض.. فلا يكون الشجاع بخيلاً ولا الصادق جباناً..

= مقدمة كتابه حيث قال: وأنا لا أدعي أن هذه الصحف هي التي جرت بيننا آنذاك غير أن جميع ما جرى بيننا هو موجود بين الدفتين مع زيادات اقتضاها الحال.. إذن فلم يأتي مدعي الافتراء بدليل وإنما هو قرأ المقدمة فحسب.

بهذا المعنى ندرك أن المدرسة التواصلية الموسوية هي مدرسة أخلاقية بامتياز!

إن الذين يستسهلون تكذيب أهل التقى، ويسهل عليهم النيل من العارفين بالله، الذين جاهدوا في سبيله حتى قضى نحبهم وما بدلوا تبديلاً، إنما هو ليس قلة ورع منهم وتراخي أخلاقي وفحشاً في قولهم منكر، بل إن ذلك كله لن ينال من هذا الطود العاملي الذي اصطفاه البارئ تعالى لهذا الدور العلمائي الرسالي العظيم.. ولا يخفى على ذي لب أن الله يعلم حيث يجعل رسالته!



القسم الثاني

حوارات ولقاءات

إشكاليات وآفاق الوحدة والتقريب

بين المذاهب الإسلامية[1]

س: ما هي الدلالة التي يفيدها مفهوم التقريب لديكم، بمعنى هل ترون هذا المفهوم يفي بالغرض أم أنه قاصر عن القيام بالمهمة من الناحية النظرية؟

ج: ربما كان للسياق التاريخي الذي انبثقت فيه فكرة التقريب مدخلية في تحديد المفهوم والسياسة التي سار عليهما المشروع المذكور. لقد طرحت الفكرة في بدايتها بعد أن راكم العالم الإسلامي الكثير من عوامل الفرقة والصراع الداخلي الذي بلغ حد الشطط. ففكرة كهذه كانت أشبه بمغامرة من حيث إنها تحتاج إلى وقت كافي لبناء الثقة أولاً. فهناك حصون منيعة ومدن محروسة بنتها المدارس الإسلامية المختلفة، بالشكل الذي جعلها محكومة بحساسية الانتماء العصباني والانزواء السلبي، أفقد العقل المسلم إمكانية الاستفادة من جملة المكتسبات التي تحققت للمسلمين. فكان الجميع على قدر من الحذر اتجاه الآخر الذي يرى فيه مهدداً لكيانه أو مستأصلاً لوجوده. ربما استفاد هؤلاء التقريبيون من فشل الدعوات المثالية للوحدة بين المسلمين بالمعنى الذي لم يتحقق حتى في القرن الأول الهجري، فاكتفوا بالدعوة إلى التقريب، باعتباره دعوى

(١) في حوار أجرته: مجلة منتدى الحوار المغربية/ العدد ٣٠ ابريل ٢٠٠٦.

ممكنة وواقعية للتخفيف من وطأة الخلاف الذي خرج من إطاره المعقول إلى دائرة الشطط والعصبية والانفعال. أما من ناحية أخرى فلأنها دعوى انطلقت من المحيط الشيعي، كمبادرة من السيد القمي ورعاية من المرجع الديني الأكبر يومها السيد البروجردي. والحق يقال أن فكرة الوحدة والتقارب كانت قلقاً لا يزال يشغل أذهان العلماء ولا يزال مطروحاً بإلحاح في جدول أعمال أكثر مصلحي القرن التاسع عشر في العالمين العربي والإسلامي.

فهي حاضرة بقوة في فكر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وكذا في فكر مالك بن نبي في دعوته للوحدة، بل إلى كومنولت إسلامي، متحدثاً يومها عن خط طنجة غرباً وجاكرتا شرقاً. وهي الدعوة نفسها التي شغلت ذهن الشهيدين الشيخ حسن البنا، وسيد قطب ونظرائهما. وحينما نجح السيد القمي في تحقيق هذا الحلم بتأسيس دار التقريب بالقاهرة، أمكنه حينئذ أن يؤسس قاعدة علمائية جمعت خيرة علماء العالم الإسلامي، وانخرط في مشروعها كما تبنى نشاطها علماء من الأزهر والنجف وقم ولبنان، كانت ثمرتها بادية في مجلة رسالة التقريب، التي عكست نقاشاً بناءً وتواصلاً خفف من وطأة الخلاف وأوجد ثقافة تواصلية بين أقطاب العالم الإسلامي، وانتهى الأمر بالفتوى الشهيرة لشيخ الأزهر آنذاك، المرحوم شلتوت الذي أقر تعليم المذهب الجعفري ضمن جملة المذاهب الإسلامية التي تدرس في الأزهر، معتبراً إياه مذهباً من مذاهب السنة. وأما من الجهة الأخرى، فقط انطلقت تقاليد جديدة على مستوى البحث والدراسة الفقهية المقارنة، وهو من أهم الدروس التي كان يلح عليها المرحوم السيد تقي الحكيم في كلية الفقه بالنجف، وقد تولى ﵀ بنفسه تدريس هذه المادة التي جمعت بعد ذلك في كتابه القيم: «الأصول العامة للفقه المقارن».

إذا أدركنا السياق الذي انطلقت منه هذه المبادرة، وجو الريبة الذي يمكن أن يحيط بهكذا مبادرة، فإن الحد الأدنى المطلوب هو التقارب. وفي نظري أن هذا المفهوم إذا أخذنا بعين الاعتبار المعطيات التي ذكرناها، يكون محققاً للغرض. لأن الهدف منه هو تنظيف الأجواء وبناء الثقة لانطلاق وحدة إسلامية في مدلولها السياسي العام. وهذا المقدار يظل على قدر من الأهمية على كل حال.

س: ألا يفيد مفهوم التقريب أن هناك أزمة يجب العمل على احتوائها من خلال التقريب بين الأطراف؟

ج: لاشك في ذلك. هناك أزمة حصد منها المسلمون كل هذه الفظاعات التي ألمت بهم. ولعله من المفارقة أن التقدم الحديث لم يخفف من وطأة هذه العصبيات، التي جعلتنا أمة لا زالت ترعى على ثقافة مؤرخي الملل والنِّحل. وكان أجدر بالدولة الحديثة أن تهذب هذه النزعات والأهواء، وتحرض العقل الإسلامي على الرشد الكافي كي يعرف مصلحته في عالم تضاعفت مشكلاته، وبات مطلب الوحدة والتقارب، ليس عامل تقدم فحسب، بل هو ضرورة لتحقيق منعة الأمة أمام ما يتهددها اليوم من صنوف الاستباحة. كما من شأنه تحقيق الاستقرار الداخلي للأقطار العربية والإسلامية وحسن تدبيرها للحقل الديني ضمن سياسة تحترم فيها جغرافيا السيادة المذهبية بالجملة دون أن تصبح هذه السلطة المذاهبية مانعة من التواصل مع الأشكال المذاهبية الأخرى في الجملة. أي ينبغي التفريق بين السيادة التاريخية والرمزية في إطار العموم، دون أن تتحول هذه السيادة في تفاصيل السلوك والاعتقاد الفردي، من حيث إن ذلك لم يعد اليوم ممكناً، حيث متى ما نزلنا إلى الشارع سنجد الناس تؤمن بالإسلام عموماً، وأحياناً لا تؤمن بكثير مما هو داخل في ضرورات المذهب.

فليس من الواقعي الحديث عن مذاهب إسلامية لما يصبح الموضوع هو المجتمع في حراكه السوسيو ـ ثقافي، فها هنا لا يكون مجتمع السيادة المذهبية الشافعية أو الحنفية أو الجعفرية أو المالكية يؤطر سلوكه بمقتضى المذهب الكلامي أو حتى الفقهي لهذه المدرسة أو تلك. وذلك لسبب بسيط، هو أن المجتمع ليس بالجملة واقفاً على كبرى وصغرى الجدل الكلامي والفلسفي لأصول الاعتقاد، ولا هو مجتمع متشرعة بالجملة كما لا يخفى. بل المجتمع بالجملة يدين للإسلام كطقوس وكسلوك سوسيو ـ ثقافي في الأعم الأغلب.

لذا لم يكن أحد يفهمني لما كنت أقول بأن معظم المجتمعات العربية والإسلامية هي مجتمعات شيعية من الناحية السوسيو ـ ثقافية. فأقول لك إن بعض سلوكيات المجتمع الشيعي أيضاً ليست كلها طبقاً لمقررات المدرسة الإمامية، فليس كل سلوك شيعي هو منضبط بعلم الكلام الشيعي، وليس كل تصرف يصدر منه هو منضبط بمقتضى الأحكام الفروعية للفقه الامامي. اليوم عندنا في المغرب ظاهرة القبض في الصلاة. وهي حتماً ليست راجحة في الفقه المالكي، لكنها هي ظاهرة اليوم، حيث لم يكن لها أثر إلا في نهاية السبعينيات وتحديداً بداية الثمانينيات في المغرب. ويمكن ملاحظة ذلك في عموم العالم الإسلامي. إننا اجتماعياً لا نعرف ضرورات المذهب الفلاني إلا عند ما نكون أمام نازلة ما، حيث يتطلب تدخل المؤسسة المؤطرة بالمذهب الفلاني. فحينما نريد الزواج، فإننا نجري العقد داخل مؤسسة مالكية وبشروط العقد الصحيح على مقتضى المذهب المالكي أو غيره في البلدان الأخرى كل حسب المذهب الفقهي الذي ارتضاه. لكن لا المذهب المالكي ولا الشافعي ولا غيرهما من المذاهب الأخرى، أيًّا كان شأنها، لن يكون قريناً يشاركنا كل مطرح من مطارح حياتنا

الشخصية. أو بتعبير آخر لن يكون مذهب ما من المذاهب يمارس دور الرقيب الشمولي المؤطر لكل حياة الناس في الصغيرة والكبيرة، فيما ظهر منها وما بطن.

أعتقد أن الناس اليوم تدين بأشياء كثيرة، وبأن هناك معنى جديداً للسيادة المذاهبية التي تدخل في نسيج سياسة حفظ النظام العام، هو معنى السيادة العامة المؤسسية المتعلقة بالأحكام التي تنظم الأحوال الشخصية ويدبر بها الوقف والمساجد باعتبارها من الوقف الذي يقتضي متوليًا ويتطلب تدبيراً مؤسسيًا للدولة. وليست أطراً للتفكير ومذاهب لتقييد النظر. فهي مذاهب فقهية تهتم بالفروع ولا علاقة لها بأصول الاعتقاد إلا إذا قلنا بأن المجتمع الفلاني هو أشعري وذاك تيمي سلفي وذاك إمامي. وحتى هذا المستوى لم تعد المذاهب الكلامية حاضرة بتفاصيلها في المجال السوسيو ـ ثقافي الإسلامي. بل حتى في إطار النخبة، لم يعد الخلاف يحضر بثقله الدوغمائي. فالأشعرية تطورت تطورا كبيراً جعلها تقترب في كثير من مقولاتها من مدرسة الاعتزال. وعلم الكلام الإمامي منذ هشام بن الحكم وحتى الخواجة نصير الدين الطوسي، تارة يلتقي مع المعتزلة وتارة يلتقي مع الأشاعرة وتارة يقف منزلة وسط بين أقصى الاعتزال وأقصى الأشعرية وتارة يقترب من أهل الحديث. ومع دخول الفلسفة إلى علم الكلام الإمامي، أصبح الكثير من الآراء محط اختلاف بين الإمامية أنفسهم كما لو تعلق الأمر بعلاقة الطلب بالإرادة حيث وقف السيد البروجاردي موقف الأشاعرة مخالفاً الأصحاب من الإمامية مقترباً من رأي الأشعرية، في حين وقف آخرون كالآخوند موقفاً قريباً من أهل الحديث رغم أنه كبير متفلسفة علم أصول الفقه الإمامي، من خلال قوله بالجبر على طريقة الفلاسفة معبراً عن عجز في الخوض في ذلك ومتوقفاً في إدراك سر الشقاوة والسعادة الذاتيتين، حيث قال في الكفاية: «هنا انكسر القلم».

وكذلك رأى صدر المتألهين الشيرازي في آلية الحكمة المتعالية وقواعدها ما تتم به المصالحة بين الأشعري والمعتزلي بخصوص إشكالية الكلام. وقبل ذلك وقف الإمامية موقفا ثالثاً في مسألة القول بخلق القرآن. فهو، كلام الله كما ذهب الحنابلة لكنه في الوقت ذاته ليس قديماً وهو ما يوافق مذهب المعتزلة. وقد وقف الاسترابادي عميد الأخبارية الإمامية موقف ابن تيمية وابن الصلاح ضد المنطق والفلسفة والاجتهاد.. وفي الفقه اقترب ابن تيمية من الفقه الجعفري بخصوص اعتبار الطلاق بالثلاث مخالفاً بذلك الجمهور.. وأغرب ما سمعته أن البعض يتحدث عن أطر تحدد الأصول والفروع والسلوك معاً لمجتمع بكامله، كأن يقال هذا حنفي أو حنبلي أو شافعي أو مالكي المذهب، أشعري أو ما تريدي العقيدة، جنيدي السلوك؟! وفضلاً عن أن الحديث بهذه الدوغمائية الغالية في مجال سوسيو ـ ثقافي غير مقيد بالأطر المذكورة لأنه مجتمع غير متشرع، واعتقاده قائم على جماع ثقافته الشعبية التي تحتل الأسطورة القسم الأكبر منها كما أنه لا يسلك إلا بموجب ما تتيحه التداولية الاجتماعية، نقول فضلاً عن كونها دعوة متطرفة وأحياناً تافهة وساذجة وغير سوسيولوجية، فإنها دعوة مغالطة ومنافقه أيضاً برسم المزايدة السياسوية المفضوحة. لا سيما إذا صدرت عن جهة لم تختبر فروق المدارس الكلامية ولا استأنست بأشكال السلوك ولا وقفت على دقيق الخلاف الفروعي. سمعت أحداً يقول ذلك بإصرار وهو لا يصلي فكيف يكون مالكياً، ونصاباً فكيف يكون أشعرياً، وفاسد الضمير لا يؤمن بأي قيمة أخلاقية فكيف يكون جنيديا. لكنه في مواقع نفش الريش السياسوي، يتمشدق بهذه الشعارات التي لا يفقه لها مداخل ولا مخارج، مما يؤكد على ميوعة وعدم جدية هكذا خطاب.

من هنا تعين أن نحدد ما معنى أن يكون مجتمع ما شافعيًا أو

حنفيًا أو مالكيًا أو جعفريًا: أي أن يكون كذلك من حيث السلطة المرجعية لمذهب فقهي ما في تدبير معاملاته وعقوده وأوقافه ومجمل عمومات أحكامه ومؤسساته المؤطرة لحقله الديني. فهذا أمر مهم وضروري المحافظة عليه بالجملة ولا إشكال في ذلك. فلا ننسى أن النظرة الواحدية المسطحة للمجتمع لا تقدم تصوراً حقيقيًا لتعقد الظاهرة الاجتماعية ولا لحقيقة الشريعة والإيمان. فالمجتمعات متحركة باتجاه النموذج المفتوح، وأفراد المجتمع أمام مقتضيات الشريعة ليسوا سواء استغراقاً، بل دائرة الالتزام بالتكاليف تتفاوت من الأدنى إلى الأعلى. أي هناك تراجع لنموذج مجتمع المتشرعة. وأيضاً الإيمان هو مسألة متفاوتة وقضية، كما يقول الفلاسفة، مشككة. فلا التشرع مستوى واحد ولا الاعتقاد مستوى واحد.

من هنا أعتقد أننا مطالبون ليس بتغيير معتقداتنا، بل المطلوب إعادة إنتاج فهم وتصور متقدم لهذه المعتقدات تزحزحها عن تحكم النمط القديم غير المنتج اليوم والذي يجعلها من ناحية أخرى تصطدم بحقيقة التطور الاجتماعي والحضاري وشروطه المتجددة وإكراهاته ورهاناته التي يتعين وضعها في الحسبان.

إن الاستئناس بمختلف المذاهب الفقهية بين المسلمين يكون أحياناً أمرا مؤكداً عندما يصبح ذلك ضرورة، كالاستفادة من بعض الآراء الفقهية التي قد تمثل مخرجاً فقهيًا عند الاقتضاء كما حصل في النقاش الذي شهدته مدونة الأحوال الشخصية في مصر وفي المغرب مثلاً، أو على مستوى الاستئناس بما من شأنه تخليص المدارس الفقهية من بعض المآزق ذات الطابع التاريخي والسياسي. بمعنى آخر لا بد من تأمين خط ذهاب وإياب بين المذاهب الإسلامية عند الاقتضاء، لو أنك فككت كل مشكلات العالم الإسلامي لوقفت عند هذا المرض الذي يسمى الصراع

الطائفي وحروب التأويل بين المسلمين، وهي المعارك التي خاضها المسلمون فيما بينهم في عز المصائب التي أحدقت بهم كما لا يخفى. هناك أزمة كبيرة كان من المفترض احتواؤها بسياسة شاملة ومواقف وإرادات مختلفة. ولم تكن مبادرة التقريب في القاهرة سوى تلك الشمعة التي أشعلها أنصار الوحدة في ظلام من العبثية الطائفية التي أصبحت جزءًا من التشكيل الذهني للمسلمين بوعي أو بدون وعي، ويعيد إنتاجها بعض الوسائط التي كان أحرى بها أن تنتج الوعي بخطورة بث الفرقة، بدل الانخراط في ملحمة تفعيل العصبيات الطائفية في العالم الإسلامي.

لقد أشعل التقريبيون هذه الشمعة في ظلام كثيف، لكنهم كانوا أكثر جدية في رسم نقطة نور ضاوية في لوح أسود، زادته الوقائع المتعاقبة اسوداداً مضاعفاً إلى حدّ الغمّ. ولا أقول أننا بمنأى عن السقوط في حمأة هذا اللون من الصناعة الطائفية. فكلنا سقط أو قد يسقط فيها قليلا أو كثيراً، لكن المعول عليه هو أن لا تأخذنا العزة بالإثم، أو نصر على الموقف الخاطئ.

س: ما هو الفرق بين مفهوم التقريب ومفهوم الوحدة والتعايش؟

ج: الوحدة إن أريد بها الذوبان التام في هذا الطرف أو ذاك، هي مطلب ليس فقط أنه بالغ في طوباويته، بل هو مطلب بالغ السذاجة. فأنت ترى أن ما يسمى بالاجتهاد داخل المذهب الواحد يفرز اتجاهات مختلفة داخل المذهب الواحد نفسه، كما أن لاختلاف الزمان والمكان واختلاف الأمزجة والأذواق والخبرات ما ينعكس على هذه المذاهب والمدارس. فهذا أمر طبيعي، فرضه واقع اتساع رقعة الإسلام وكونيته. ولكن هذا النوع من الوحدة إن أريد بها التنازل من طرف على ما بدا له من أصول اعتقاده أو من أصول الاستنباط عنده، فهي عكس المطلوب.

لذا التقارب كان مخرجاً يمنح كل المدارس والمذاهب الإسلامية حرية التمسك بأصولها، ولكن يفرض عليها جهداً لمزيد من المرونة والبحث عن ما هو مشترك وتفعيله في اتجاه مزيد من التقارب، والتعايش هذا المفهوم السياسي الحديث هو الأرضية السياسية والاجتماعية والثقافية التي تسمح بتحقق هذا النوع من التقارب، فالتقارب ينمو في جو التعايش والاحتكاك، وليس في جو العزلة والانزواء، أما الوحدة إن أريد بها وحدة المسلمين بالمعنى السياسي والحضاري والاجتماعي، فهذا عين المطلوب. بل من الممكن انطلاق صيغة لوحدة مركبة تنطلق من أرضية مشتركة، يمكن الاشتغال عليها بتكثيف عناصر المشترك وتضييق دائرة المختلف، باحتوائها بمزيد من النظر والصرامة في الاجتهاد والسبر. لنتسامح في توسيع دائرة المشترك، ونكون صارمين في تفكيك وتضييق دائرة المختلف. هذه هي قاعدة الوحدة. والتي هي نتيجة طبيعية للتقريب وقبل ذلك أرضية صلبة للتعايش.

س: ما هو تصوركم لموضوع التقريب، بمعنى أن الأمر يدخل في باب الاختلاف الذي يعتبره الإسلام رحمة أم أنه مجرد خلاف؟

ج: التقريب معناه، أن لا يكون الخلاف في الاجتهاد والتأويل سبباً في الاختلاف في الموقف من العمومات التي تؤسس لوحدة الأمة ووحدة مصيرها. وهي تعني بمعنى آخر عدم الشطط في الخلاف، بأن لا يصبح قاعدة صلبة للفتن الضارية. وهذا النوع من الاختلاف السعيد هو ما أمضته سيرة العقلاء فضلاً عن الشارع المقدس الذي أبى على الأمة كل صنوف الشطط. فهي أمة مطالبة بالتواسط في الأمور وعدم الغلو. وأما أن يكون الخلاف رحمة، فلا أعتقد أن منطوق الخبر يفيد هذا المعنى، حيث حصل خطأ كبير نظراً لاستعمال مشترك لفظي هو الاختلاف. وحيثما حصل هذا النوع من الاستعمال، تعين النظر إلى

السياق أو تدخل من هو واقف على المعنى، كما فسر ذلك أحد أئمة أهل البيت عليهم السلام، لما قال بأن معنى الاختلاف هنا هو الاختلاف إلى العلماء بمعنى الرجوع إليهم طلباً للعلم والمعرفة، من باب ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. وهذا المعنى يمكننا الوصول إليه من خلال تأويل الكتاب، حيث إن واحدة من غاية بعثة الأنبياء هو التعليم والتزكية.

فلما كان الرسول ﷺ هو الرحمة المهداة، ورحمة للعالمين، فواحدة من مصاديق الرحمة تعليمه للناس. فالعلم رحمة، وقد سمى الاختلاف إلى العلماء رحمة، من باب تسمية نتيجة الشيء بمقدمته، وكم لهذا من نظير في لسان العرب. فالاختلاف إلى العلماء طريق تحصيل العلم. فالرحمة ثابتة بالاختلاف إلى العلماء وطلب العلم لا بالخلاف العلمي الذي هو بالجملة قد يكون كذلك وقد لا يكون. ثم لا وجه لتخصيص خلاف الأمة بالرحمة مادام الخلاف العلمي هو ثابت عموماً في الأمة وأغيارها من الأمم. إن الخلاف لا مشروعية له إلاّ أن يستند إلى أدلة تجعل المتبني له قاطعاً بخلافه. فهو من هذه الناحية مشروع، لأنه خلاف علمي بالدليل. والتقريب ليس هدفه أن يصرف الفرقاء عما قطعوا به، بل هدفه منع الشطط في الخلاف. وأن ثبوت القطع برأي المدعي ليس دليلاً على حجية القطيعة مع المدعى عليه.

س: هل هناك إمكانية للحديث عن التقريب بين المذاهب الإسلامية في ظل تنامي التيارات والحساسيات الراديكالية في العالم العربي والإسلامي؟

ج: لا وجود لما يمنع من إمكانية التقريب. بل هذا هو المطلوب الشرعي والعقلائي. ووجود الحساسيات الراديكالية هو أمر وارد في كل جيل وفي كل مكان. وهي ظاهرة تتغذى على مواقف لا تلتقي مع سماحة

الإسلام وسعة أفقه وقدرته على تهذيب النفوس والعصبيات. الحساسيات الراديكالية تتغذى على إكراهات ضيق الأفق وعدم النزول إلى واقع التعدد الذي يطبع المجتمعات الإنسانية. ومن شأن التقدم الاجتماعي أن يحاصر النزعة الراديكالية، لأنها نشاز على منطق الحداثة ونشاز في دنيا التمدن القائمة على التسامح وثقافة العيش المشترك. الحساسيات الراديكالية هي نزعة أحفورية من بقايا العصر الجاهلي وعصور الظلام. والنهضة الحديثة وثقافة التنوير وصدمات الحداثة كل هذا من شأنه أن يلجم ويقمع هذا النزوع المرضي الذي اسمه الحساسيات الراديكالية كما تفضلتم.

ثم إن هناك ما يتطلب وقفة تأملية لم يلتفت المسلمون إلى ضرورتها، وهي إعادة قراءة التاريخ الإسلامي في ضوء المعطيات التي يوجبها حاضرهم، وبالشامة التي أكسبتهم إياها معاصرتهم. فلا زلت أرى أن ثمة مغالطة كبيرة في العناوين التي أطلقتها المدارس والاتجاهات الإسلامية على نفسها. كيف يقال هذا شيعي وذاك سني، وبأي معيار يتم هذا التقسيم العبثي للعناوين. فالشيعة: هذا عنوان سياسي. بينما السنة: هذا عنوان شرعي فقهي. وكان أحرى أن يقال، إن هؤلاء شيعة علي وأولئك شيعة معاوية. أما السنة فإنها المصدر الثاني للتشريع، وهي من حيث الاعتبار محل إجماع الطرفين. والقائل بعدم اعتبارها ناشز بموجب الإجماع المركب. أليست تلك دائرة مشتركة فرطنا فيها وكانت أصلح أن تعمق التوافق بين المدرستين. فكيف يطلق عنوان سياسي على فرقة وعنوان فقهي على أخرى، فما محل النزاع بعد ارتفاع القيود الاحترازية والمخصصة وما هو الفصل الذي يميز هذه عن تلك مع غياب وحدة المقسم. فهذا الفصل أو التفريع لا هو منطقي ولا هو تاريخي؟! وعليه، فإذا اتضح أن أغلب المسلمين اليوم يتعاطفون سياسيًا مع علي بن أبي طالب في حربه ضدّ معاوية، ويخطئون خصومه، أليس من الطبيعي أن

نعتبرهم بهذا المعنى السياسي شيعة لعلي. وإذا كان الشيعة يؤمنون بأن السنة مصدراً ثانياً للتشريع ولهم مدونات أخبارية وعلم للدراية والرجال، أليسوا من الناحية الشرعية هم سنة.

لهذا قلت مراراً إن الأمة عموماً هي سنية وشيعية بقدر. ولا يبقى بعد ذلك إلاّ أن نتحدث عن مدارس مختلفة واجتهادات متنوعة، فنقول هذا على مذهب الجمهور وذاك على مذهب أهل البيت. فتكون الوجهة هي الإسلام، والطائفة هي الأمة على اختلاف مدارسها وتنوع اجتهاداتها. بل كيف ترانا نفاخر الأمم بأننا أمة مليارية، في حين ترانا نتحدث ككانتونات طوائفية ومذاهبية برسم الفرقة والتشتت. في حين، ليس التشتت أن نتنوع بل التشتت أن لا نستوعب التنوع!

س: من هي الجهات التي يجب أن تتولى قضية التقريب بين المذاهب الإسلامية؟

ج: في العالم الإسلامي يبرز دور العلماء، وتحديداً علماء الدين الذين هم أكثر تأثيراً في هذا المجال. فخلف أكثر الدعوات التفريقية يوجد دور لعالم. ومن هنا حق القول: إذا فسد العالِم فسد العالم. وليس دور العالم كافياً إلا إذا اندرج في عمل جمعي لتكثيف مساعي التقريب وتراكم خطاب التوافق وإبراز الأرضية المشتركة بين الفرقاء. وهذا بدوره غير كافي إذا لم ينتظم ضمن عمل مؤسسي، سواء أكان في إطار حركة مستقلة من المُجتمع المدني أم مؤسسات الدولة، التي تملك إمكانيات هائلة للدفع برسالة التقريب إلى منتهاها. بهذا المعنى يكون للعلماء دور كبير لا محالة بمؤازرة كل الأطراف المعنية بالتقريب سواء المجتمع المدني أو مؤسسة الدولة. وتحدثت عن دور العلماء، لأنهم المسؤولون عن كل أشكال الجهل بالخلاف. ذلك لأن أعلم الناس هو أعلمهم

بخلاف الناس. إن أكثر ما تلوكه ألسنة الناس من جهل بالآخر هو نتيجة تجهيل أو استرخاء صادر من العلماء. فأمام هذا التهريج والتجديف، يبرز دور العلماء ليقولوا كلمة حق، حيث الساكت عن الحق شيطان أخرص.

س: أليست مسألة التقريب تستوجب حواراً إسلامياً ـ إسلامياً قبل الحديث عن حوار بين الحضارات؟

ج: تلك هي أم المفارقات. أن تكرم الغريب وتجافي جارك. وسيرة العقلاء قاضية بأن الأقربين أولى بالمعروف. والآخر نفسه لن يثق في خطاب التسامح الصادر عن هذا الطرف أو ذاك من المسلمين، وهو يشاهد مظاهر العصبية التي تحكم العلاقة بين المسلمين. ولعله من عجائب الأمور أن تجد المسلمين يتناحرون ويزدادون فرقة في عز التحدي المحدق بوجودهم. فهم يقبلون بالهزائم المنكرة ولا يقبلون باللحمة والتقارب مهما تطلب الأمر. وحتى لو حدث ذلك في ظاهر الخطاب فإن يوميات التعايش تؤكد على أن التقارب لا يزال في طوره الجنيني، لم يكد يرفع جبالاً من العصبية الطائفية التي حلت محل العصبية القبلية. من هنا أعتقد أن ما من أحد يتحدث في حوار الثقافات ولم يتحرر من العقدة الطائفية إلا وهو كاذب بالأولوية القطعية، لأن الحوار لن يكون أحسن مع البعيد إذا لم يكون حسناً مع القريب.

س: من الذي يغذي التباعد والتنافر بين المذاهب والطوائف الإسلامية، هل هي العصبيات الدينية الداخلية أم الجهات الخارجية غير الإسلامية؟

ج: كلاهما معاً. لكن هذا لا يعني البتة أن الخارج دائماً مسؤول عن تردي أوضاعنا. فالعصبية واحدة من مظاهر القابلية للاستعمار كما

كان يقول المرحوم مالك بن نبي. وبالعصبية نمكن الخارج من استحكام السيطرة. ولا يخفى أن العصبية هي أم الآفات العربية ومصيبة عموم الشرق. ولو أنك تأملت جوهر المشكلات العربية ومضيت شوطاً يسيراً في تحليلها، لوجدت أن المشكل الطائفي هو في مقدمة المشاكل التي خربت العمران العربي. وهذا مرده أيضاً إلى استفحال داء العصبية العضال. ولعله من الجنون أن نعتقد بقدرتنا على تغيير واقع الاختلاف بتكريس آليات الغلب التقليدية. فزمان الغلب والتجديف والاستئصال ولى بلا رجعة. وحيث لا ينفع إلا التدبير العقلاني لمشكلاتنا بما فيها مسألة الخلاف التي لا زالت ثقيلة على العقل العربي والإسلامي وعموم الشرق المهووس بثقافة اللون الواحد والذوق الواحد. إنها مشكلة الاستبداد وضيق الأفق وهشاشة الكيانات العربية والإسلامية التي لا زالت حتى اليوم عاجزة عن أن تبني دولتها المدنية. فالمشكلة مركبة، وليس للخارج سوى أن يستفيد من جنون الداخل وحماقات بيتنا الداخلي الذي يشكو من سوء التدبير.

س: لماذا نجد هناك على الأقل اعتبار للمعتقدات المختلفة من هندوسية وبودية ونجد نظرة عدائية للمعتقدات الإسلامية لدى الغرب؟

ج: هذا طبيعي جداً. ليس ثمة عدو حقيقي لمثل تلك المعتقدات، لأنها لا تقدم تصوراً يزاحم الغرب في مشروعه الحضاري. هذه المعتقدات والأديان على تنوعها لا تشكل تحدياً حضارياً للغرب المسيحي ـ اليهودي الذي يعيش اليوم صراعاً ساخناً مع العالم العربي والإسلامي. الإسلام بغض النظر عن الأخطاء الجسيمة التي ارتكبها ولا يزال بعض أتباعه، هو بالجملة دين حيوي. وليس أمام أعدائه سوى أن يمضوا إلى أقصى حدود التجديف والتنميط والتخويف منه لتكريس

الحاجز النفسي بين الإسلام وأبناء الغرب الذين باتوا يتساقطون بالجملة أمام حيويته ومنطقه والآفاق التي يتيحها للمنتمين إليه. وقد يكون من الخطأ أن يعتقد بعض المتطرفين الإسلاميين أن ظاهرة إسلام الآحاد من الغربيين بعد الأحداث الأخيرة، دليلاً على صحة اختياراتهم. والحق أنه كان أحرى أن يقال، بأن الكثير من الغربيين يقدمون على تبني الإسلام رغم تلك الصورة النمطية التي يتواطأ في تثبيتها المتطرفون من الغرب ومن العالم الإسلامي معاً. وذلك لأن جزءًا من جاذبية الإسلام ظلت محفوظة خلف بشاعة الصورة التي أضفاها عليه أعداؤه وأبناءه المتطرفون. مشكلة الإسلام هي فضلاً عن المحتوى الحضاري والحيوي لتعاليمه، هو المجال الجيو ـ سياسي الذي يحتله العرب والمسلمون. إنها قصة النفط وقصة إسرائيل... وبهذا المعنى، فإن الإسلام يشكل عقدة تاريخية وحضارية لكثير من المتطرفين الغربيين الذين لا زالوا يعيشون على أوهام الحرب الصليبية. مع أنني أعتقد أن حرباً صليبية لم تعد إلا حكاية أحفورية في أذهان محدودة جداً. ولن تكون هناك حرب من هذا القبيل ممكنة إلا بالمعنى الذي تحصل فيه إبادة كيانات بالجملة وهذا أمر مستحيل. فالحرب الصليبية معناها الحرب النووية العظمى، لأن الحسم فيها لن يكون إلا بمثل هذه الحرب. والحرب النووية العظمى ليست حلًّا بل هي كارثة على الجميع. إن الحديث عن حرب صليبية هو مجاز يحرف الأنظار عن الاستراتيجيات الكبرى التي تستهدف الهيمنة الاقتصادية والحضارية.

س: ألا يتحمل المسلمون جزءًا من المسؤولية في نظرة الآخر لهم وفي الصورة النمطية السائدة عنهم؟

ج: مع أنني أعتقد بأن الصورة النمطية عن المسلمين في عين الآخر يتحملها الاثنان معاً، كل بحسبه، إلا أنني أعتقد بأن للمسلمين

النصيب الأهم، من حيث إنهم منذ تاريخ طويل قدموا أبشع صورة عن إسلامهم، في السلوك الفردي والجماعي على السواء. فداء المكابرة لا يزال يستولي على الوجدان المسلم، ولا أحد يملك الإنصات إلى الآخر كي يتعرف على حقيقته. وبدل أن يستند المسلمون في تشخيص صورتهم مرآويا، اكتفوا بالتواهم النرجسي. يعتقدون أن مجرد المكابرة والممانعة على التخلف والجهل كافي لتصحيح الصورة وتغييرها لدى الآخر. وحينما أتحدث عن الآخر، أعني تحديداً الشعوب الغربية وليس بالضرورة المتخصصين في صناعة الصورة النمطية وأنصار الإسلاموفوبيا من ذوي النزعات السياسية والتصنيفية المعروفة. أعني هذه الشعوب التي كفت منذ تاريخ طويل أن تكون شعوباً صليبية أو متآمرة، بل هي شعوب غارقة في المغالطة التي ينتجها إعلام لا يمثل كل النزاهة وإن كان يتحلى بتقنية عالية ومتقدمة.

لقد غدا الإعلام في الغرب صناعة تعيد إنتاج الثقافة نفسها، والأنماط نفسها عن نفسها وعن الآخر. هذا هو الآخر المعني في كلامنا، لأنه بالفعل يجهل الصورة الحقيقية للإسلام، ويزداد جهلاً يوماً بعد يوم نتيجة عجز المسلمين عن تقديم صورة صحيحة عن أنفسهم، لأنهم لا يزالون يجهلون الآخر وثقافته وذوقه وطبيعة ومنطق رؤيته للأشياء. إن أدنى احتكاك بضحايا الصورة النمطية هذه يؤكد على تقصير المسلمين الذين لا يقدمون صورة مشرفة عن إسلامهم، وإذا فعلوا تحدثوا عن تعاليم مجردة وفصلوا بينها وبين ممارستهم، وإذا نجحوا في هذا النوع من الثرثرة فإنهم عاجزون عن عرض أفكارهم بالصورة المعقولة.

س: ما هي في نظركم آليات التقريب بين المذاهب الإسلامية، هل هي تربوية، معرفية، سياسية أم ماذا؟

ج: هي كل هذا. تربوية ومعرفية وسياسية. على أن للسياسة دوراً

بارزاً، من حيث إن السياسة هي الجهاز المحدد لكل مدخل من هذه المداخل. ولا ننسى أن السياسة لعبت دوراً رئيسيًا في هذا المجال. حيث الصراع في منشئه كان سياسياً ثم سرعان ما انعكس سلباً على الخلاف العلمي. لقد ورثنا هذا الصراع بنمطيته العصبانية والقبلية. وهو ما يجعل الوضع في غاية السفه في عصرنا الذي أصبح يجد معاييره الحضارية في التسامح والعيش المشترك والقبول بالآخر وثقافة الحوار والتواصل. من هذا المنطلق أعتقد أن تقدم المجتمع كفيل بتبديد هذا الشكل من العصبيات، لأن المجتمع المتقدم هو بالضرورة مجتمع مفتوح! إذن فهي آلية سياسية من حيث هي مسؤولة عن إعداد المناخ الصحي للتقارب البناء. وهي تربوية لأنها معنية بإعداد الإنسان لتقبل الآخر والتخلق في التواصل معه ومحاورته، وهي معرفية لأن ثمة الكثير من المغالطات التي لا ينهض بها دليل وهي من جملة ما حاكه هذا الطرف ضد ذاك. وأعتقد أن المهمة المعرفية قاضية بفضح تلك المغالطات والصورة النمطية التي زادت المسلمين فرقة وحرمتهم من أسباب الوحدة المنشودة والتقارب المتوخى.

س: ما هي آفاق التقريب بين المذاهب؟

ج: ما يجري الآن في إطار مؤتمرات التقريب والوحدة، يؤكد على إصرار طائفة من الأمة على الوحدة بين المسلمين. وهو إصرار اجتاز تحديات لا تخفى على مطلع. على أنه كان من المفترض أن يتطور الأداء والخطاب. أي الخروج من لغة الإنشاء إلى لغة الأجرأة والتدابير العلمية والعملية. وأعتقد أن ما يرسم آفاق التقريب هو واقع التقدم الذي تشهده المجتمعات الإسلامية، حيث التحولات التي تجري على صعيد سلم الأولويات والأطر المؤثرة وبؤر الاهتمام وتغير الديناميات، كل هذا من شأنه أن يحاصر العصبيات ويهذب الحساسيات ويجعل قضية التقريب

والوحدة على أرضية المواطنة ومفهوم الأمة، واتساع دائرة المشترك الحضاري والإنساني وما تتيحه العمومات الإسلامية، أمراً واجب الوجود في المستقبل المنظور. إنها قضية نضج اجتماعي وحضاري وقيمي. ثم لا يخفى أن ندرة المردودية التي خلفتها سنين من العمل التقريبي، لا تحجب الأهمية النفسية والروحية التي ترطب الأجواء وتذكر بهذه الفريضة الغائبة. مع أنني ألاحظ أيضاً أن مؤتمرات التقريب اليوم لم تعد تنتج أكثر من مهرجان خطابي، تحضره نفس الوجوه ونفس الأفكار، ولا يكاد يتقدم بفكر جديد وفقه حيوي يخرجه من كونه مجرد تظاهرة روتينية ومناسبة للإنشاء الوحدوي والتقريبي، والاستناد إلى الذهنية الشللية التي تجعل مشاريعنا لا تقوم على دراسات ممأسسة تمأسساً علمياً لا يد للعفوية فيه ولا للحسابات الضيقة. فهذه ضريبة المشاريع التي لا تقوم على عمق تفكير وتخطيط.

من هنا تلاحظ أن كل عام أنت مع موعد مع نفس الوجوه ونفس الخطاب. فإذا لم تستطع مشاريعنا ومؤتمراتنا من إحداث تحول جذري في المنظور وتعمق استراتيجيتها، فإن الحالة الموسمية الروتينية سوف تقتل حيوية المشروع، فلا يتحقق المراد إلا إنشاءًا. مع أنني أولي أهمية كبيرة لجدل الواقع ولتلك الجنود المجندة من أهل التقريب والوحدويين الذين ينتجون ما يفيد الأمة أكثر من بعض الإنشاءات التي تسطح الإشكال وتبسط الحلول. وهم للأسف لا تستوعبهم مشاريع التقريب ولا حتى تعرفهم. وأعتقد أن واحدة من آفاق التقريب هو تعزيز الاشتغال على القرآن الكريم وإعادة المركزية له وللتأويل.

فالتأويل بالمعنى الذي نفهم منه صيرورة الإحكام للمتشابه بالعرض المستدام على القرآن، كفيل بتصحيح منظورنا للسنة أيضاً التي هي محط الكثير من الاختلاف. إن الأمة لن تقترب من بعضها ولا وسيلة لوحدتها

إذا لم تعد إلى القرآن وتقرئن سنتها، بحثاً عن جامع صحيح للأمة. فالدنو من القرآن يعزز الروابط ويقلص التناقضات ويجعل الاختلاف بالتأويل أمراً مقبولاً ومطلوباً. فلا نستنفد الجهد في تأويل السنة، ما دامت السنة هي حصيلة هذا التأويل، بل علينا استنفاذ الجهد في تأويل القرآن، لأنه هو الأصل. ومثل هذه الرؤية وهذه الاستراتيجية التأويلية تطرح جملة من الإشكاليات عملت في كتابي الأخير: الإسلام والحداثة، على توضيحها بما يكفي طلباً لوحدة الأمة على جامع موحد، وفق آلية مقبولة بالوجدان لدى كافة المسلمين. أي إذا كان القرآن هو محل اتفاق المسلمين، فلما لا يجعلونه منطلقاً ومركزاً لوحدتهم. وإذا قالوا: كيف ذلك ومن يملك تأويل القرآن وما إليها من تعلات، قلنا بأن الأمر أيسر لمن أراد، وهو ما حللناه في الكتاب المذكور تحت عنوان: أزمة نص أم أزمة تأويل.

س: أليست مفارقة أن نجد الغرب يتبنى أطروحات ومبادئ عالمية تهم الإنسان والحيوان والبيئة في حين نجد أن المسلمين لا زالوا حبيسي نظرة ماضوية. أليس المسلمون أولى بالكونية والعالمية؟

ج: ما تفضلتم به صحيح من ناحية الصورة. فالغرب فعل كل ذلك، وأمره ظاهر في هذا المجال، لأنه غالب ولأنه ممأسس. بينما ما لدينا من تعاليم هي محفوظات وأفكار محلقة في الفراغ. ولذا كان هذا القليل الساذج من التعاليم الموروثة في الغرب يصنع معجزات الحداثة الكبرى في أيامنا، لأنها تتوسل بسلطة المؤسسة. ولا ينفع اليوم أن يقال إن الغرب يحترم الإنسان وحتى الحيوان بالجملة، لكنه يقتل ويعذب الإنسان بالحروب. طالما أن الأمر يجري ضمن منطق مؤسسي.

المسلمون يحاولون التمرد على سلطة الأزمنة، فهم يحاولون

الخروج من الماضي والانخراط في الحداثة. غير أن ثمة مشكلات تعوقهم. وحضور الماضي في الوجدان الإسلامي هو حضور معقد لا يمكن الحديث عنه كنزعة ماضوية إلا إذا لم نلاحظ الشروط الاجتماعية والتاريخية التي يعيشها المسلمون. هم بالطبيعة عالميون، لأن دينهم هو رسالة للعالمين. لكنهم بحكم شروطهم المذكورة يجدون في الخصوصية ملاذاً فرقاً من الاندثار والانقراض، لأنهم يشعرون بالهشاشة. وهو خوف مرضي يذكيه إحساس مغشوش وفهم مغالط للهوية. لكن تقدم المسلمين من شأنه أن يخفف من وزر هذه الأحاسيس التي تنشأ وتترعرع في المجال المهزوم والمتخلف وفي شروط الانحطاط. إن أخلاقياتهم الممأسسة تظهر حتى في حال الاستعمار، لذلك تحجب فظاعته، بينما أخلاقياتنا غير الممأسسة وفوضانا العارمة تظهر حتى في الاستقلال، ولذلك تحجب مشروعيتنا. لنحاول ونجرب أن نمأسس قيمنا ولو قليلاً كي نرى آثارها بادية على الأرض!

س: ما رأيكم في القداسة التي اكتسبتها الاجتهادات والآراء. علماً أن الكل يؤخذ منه ويرد إلا الرسول ﷺ؟

ج: دعني أولاً أؤكد لك بأن هذه العبارة هي نفسها متجاوزة. فحينما نؤمن بالاجتهاد فلا مجال لقول ذلك، لأن عبارة كهذه إنما وردت في عصر الانسداد. وحينئذ لا موضوع لها. فتحقق ثمرتها هو في عصر الانفتاح العلمي. وهذا معناه أنك في عصر الإنسداد، أي عصر الاجتهاد وطلب الظن بالأحكام، يصبح، حتى، ما يرد عن الرسول ﷺ يوجب التحقق منه أولاً ثم الوقوف على المعنى المحتمل منه ثانياً. وحيثما ابتعدنا عن عصر الانفتاح ازدادت احتمالات المعنى كما لا يخفى. فتعين القول أن الاستثناء هنا هو بالجملة لا في الجملة. فما أتانا به الرسول اليوم هو بواسطة. ومع الواسطة يتعين إعمال النظر برد السنة

إلى الكتاب طلباً للإحكام، والنظر في المتن طلبا للمعنى المحتمل. ثم أقول: إنه حينما يتعلق الأمر بالاجتهاد في الفروع، فلا مجال للحديث عن قداسة الاجتهاد. وما يبدو تاريخياً تقديساً لبعض الآراء الاجتهادية، راجع إلى السلطة الروحية التي قد يتمتع بها هذا الفقيه أو ذاك. لكن لا مبرر يسند هذه القداسة. والحق أن مثل هذا النوع من التقديس لم يبتل به فقط فقه الجمهور بل حصل مثله في تاريخ الفقه الجعفري حيث قبل ورود ابن إدريس كان عمل الإمامة على فتاوى واجتهادات ما كان يعرف بشيخ الطائفة الطوسي.

لقد أعاد الحلي روح الاجتهاد مجدداً وكسر قداسة آراء الشيخ الطوسي، وأعاد الحياة إلى حركة الاجتهاد. والحق يقال، أن حركة الفقه اليوم تتجه هذه الوجهة في العالم الإسلامي. والمشكلات التي يفرضها التطور الاجتماعي والتاريخي تفرض انفتاحاً على الاجتهاد. مثل ذلك حصل في مصر، كما حصل في المغرب مع انطلاق النقاش الذي أسفر عن مدونة الأسرة، ويحصل مثل ذلك في السعودية وفي إيران بمستويات مختلفة. فهذا الإحساس بدأ يجتاح العقل الفقهي الإسلامي المعاصر بكل مذاهبه ومدارسه، وسيسفر ذلك لا محالة عن وجوه ومخارج متقدمة، حيث لا مجال إلاّ أن تستمر عملية الاجتهاد، التي هي صمام أمان تقدم المسلمين واستمراريتهم كمسلمين!



التقارب السني ـ الشيعي

بين حق الاختلاق ودعوى امتلاك الحقيقة(١)

س: منذ فجر الإسلام انقسم المسلمون إلى مذاهب وطوائف. ما هو الأساس في هذا الانقسام، وكيف تنظر إلى مسألة المذهبية في الإسلام؟

ج: لعلك أخي الأستاذ وحيد قد ضمنت سؤالك مفتاح الجواب. إننا نتساءل إذا كان المسلمون قد انقسموا إلى مذاهب وطوائف منذ فجر الإسلام أو لنقل ضحى الإسلام، لا مشاحة في الاصطلاح ـ وأحب أن أقول إنه انقسام مسلمين لا انقسام إسلام ـ فلماذا نتعاطى مع موضوع الاختلاف بنزعة غارقة في الدهشة، وكأن لسان حالنا إن هذا لشيء عجاب! أقول هو انقسام مسلمين في التأويل لا انقسام إسلام في نفس الأمر. وثمة بون شاسع بين الحقيقتين. صحيح أنه بالنتيجة نتحدث عن إسلامات بعدد المذاهب والمدارس الإسلامية، لكنه تعدد تأويلات وتعبيرات ووجهات نظر طبيعية، طالما انحصر الخلاف في حدود الدليل الذي هو مناط الاعتبار في الاختلاف. المشكلة تبدأ حينما نتعاطى مع ظاهرة تعدد وانقسام المسلمين بحسب آرائهم بنزعة الدهشة والغرابة بعد

(١) أجرى الحوار الأستاذ وحيد تاجا من دمشق. نشر هذا الحوار في عدد من المواقع، منها: موقع المثقف: Tuesday, 13 November 2007.

مرور أكثر من ١٤ قرن على هذا الاختلاف. كما أن الأزمة تبدأ متى تناولنا إشكالية الاختلاف من باب التمركز على إحدى التعبيرات بوصفها الحقيقة الإسلامية كلها وباعتبار أن الآخر ليس على شيء؛ أي بتعبير أضبط: متى تعاطينا مع إشكالية الاختلاف من باب أحكام الملل والنحل والأهواء.

كلنا يعلم أن هذا الاختلاف بدأ مع رجالات الإسلام الأوائل، وهم المؤسسين. وحينئذ ليس الطبيعي أن لا يختلف الخلف بعد أن اختلف السلف. واختلاف السلف كانت له أسباب، واحدة منها بل أهمها التحاق صاحب الدعوة ﷺ بالرفيق الأعلى، فكان لابد حسب منطق ختم الرسالة أن يحدث نوع من الانتقال من مرحلة التنزيل، محك المورد الأول، إلى مرحلة التأويل، محك النوازل. بالجملة حدثت صدمة تاريخية يعلم تفاصيلها كل من اطلع على حوادث الصدر الأول. خلاف سياسي بالدرجة الأساس. ثمة من لم يستطع استيعاب إكراهات النقلة من مرحلة التنزيل إلى مرحلة التأويل؛ باختصار كانت فتنة. الأجيال التي جاءت تباعاً ورثت آثار هذه الفتنة، لكن الجسم الإسلامي الكبير والقوي استطاع أن يحافظ على المفاهيم والأطر العامة والكبرى للإسلام، تلك التي لم يدب إليها الاختلاف، فهي ما دامت مجملة تظل موضع اتفاق. الاختلاف مس التفاصيل ولم يمس الكليات. إنه اختلاف بالجملة لا في الجملة. وهذا منشأ الأمل في تقارب الأمة ووحدتها.

إن التوحيد والنبوة والقرآن والإيمان باليوم الآخر ظلت مسلمات اعتقاديه عند المسلمين كافة. أما ما تعلق بالاختلاف في كيفية فهم التوحيد، فكان اختلافاً في تصور التنزيه. الدارسون للعقائد الإسلامية والخلافات الكلامية بين أقطاب الكلام الإسلامي يستطيعون أن يصلوا إلى هذا الاستنتاج، حتى أولئك الذين خانهم التجريد ووقعوا فيما يؤدي

إلى التجسيم أو الظلم وما شابه ما فعلوا ذلك بوعي وتصميم مسبق، بل هي النتيجة التي انتهى إليها اجتهادهم.

نحن في النقاشات التفصيلية نستطيع أن نناقش ونعالج أسباب هذه الاستنتاجات، وهذا ما أدى إلى هذا التراث الكلامي الهائل الذي هو ثمرة علمية مفيدة ومعبرة عن أننا أمة تفكر. لكن المشكل حينما تنزل تلك التفاصيل إلى الجمهور بلغته ومداركه وشروطه في التعاطي الساذج مع المعرفة، بدل أن يصعد الجمهور إليها بلغتها ومفاهيمها وشروطها المعقدة، حيث قلما يدركون الإطار الإشكالي والمفهومي لهذه الآراء، أو حينما تتحكم العصبية في تحويل النقاش من دائرة العلم إلى دائرة التهييج، هنا يحدث المحذور. لأن قدرنا أننا ورثنا إسلاماً تكاثرت التأويلات حوله، وتكاثرنا حوله حتى أصبحنا قاعدة سوسيولوجية واسعة نعد ديموغرافيا بمئات الملايين، حيث الصراع الأول بين المسلمين في سقيفة بني ساعدة كان بين عشرات المسلمين، قرروا من خلال اختلافهم وضعية تاريخ بأسره واختلاف العالم بأسره. وورثنا مذاهب إسلامية كانت قد نشأت واكتملت وتمت وأصبحت مذاهب محروسة لا مفتوحة، كل ذلك حدث قبل ورودنا، فكان أحرى أن نتساءل إزاء من يستشكل على اختلاف وانقسام المذاهب والمدارس الإسلامية، لنقول: إن هذا شيء عجاب! ولكنني قبل المضي في هذا النقاش أحب أن أؤكد على أن المناخ الطاغي اليوم حول هذا الموضوع هو الانفعال والخوف والتهييج وما شابه. لكن لنطمئن، فهذه الأمة مرت بدورات وأزمات كبرى، ولم يكن ذلك ليؤدي إلى انقراضها، لأن مفاتيح الوحدة والتقريب لا زالت حية طرية كبيرة ومهمة ولو في حدود الوجدان. إننا لم نتساءل لماذا رغم كل ذلك بقينا أمة لا زالت تملك الإحساس بوحدتها.

والجواب، لأن اللاوعي الإسلامي يملك الجواب حتى لو طغى

الوعي وعاند وشط بعيدا. إذا كان الله والنبي والقرآن والعمومات الإسلامية لم تجمعنا، فالمشكلة فينا لا فيما بين أيدينا. هذا معناه أننا نستصغر ما بين أيدينا من عناصر اتفاق ونعطي أهمية بالغة للفروع والتفاصيل التي إن أخرجت المكلف عن مقتضى المذهب فإنها لا تخرجه عن حاق الإسلام.

س: تنفاوت النظرات إلى موضوع الانقسام المذهبي والطائفي في العالم الإسلامي. وفي حالات تاريخية كثيرة، أدى الانقسام إلى صراعات وخلافات وحروب. هل مازال المسلمون بانقساماتهم أسرى الموروث في الانقسامات؟

ج: هذا مؤكد، إن المسلمين لم ينجحوا في أن يتحرروا من أسر الموروث التاريخي، ولا زال المذهب والطائفة أكبر من الإسلام ومقاصده. وأعتقد أن اللحظة التي نستطيع أن نجعل فيها الطائفة هي الأمة والمذهب هو الإسلام، سنكون قد حققنا ثورة على هذا الأسر التاريخي. ربما نحن لم نكن قد استحدثنا الخلاف، بل ورثناه وراثة. لكننا منحناه من العصبية والانفعال ما لم يعطه الأولون. مهما بلغنا من أمر الاقتتال الذي جرى بين المسلمين واللغة والذهنية التي تحكمت في تدبير خلافاتهم، فإن ذلك كان طبيعياً. لأن ثقافة عصرهم كانت تسمح بظهور هذه العصبيات، أو عذرهم كما قال طه حسين: أنهم لم يكونوا يعرفون الدستور. بالتأكيد لا نهون من صور الفظاعات التي شهدها تاريخنا من جراء التطاحن والاقتتال الطائفي، لكن هذا أمر لم تنفرد به الأمة، بل هو ديدن كل الطوائف في العالم. لو أننا تأملنا الصراع الطائفي في أوروبا الحديثة بين الكاثوليك والبروتستانت، لوجدنا من همجية التطاحن والاقتتال ما ينسينا تاريخنا الطائفي الأسود. ليست المشكلة أننا لا زلنا أسرى انقساماتنا التاريخية فحسب، بل المشكلة أننا

لم نستطع أن نتقدم في ثقافة التسامح والحوار. لا زالت العصبية هي سلطان الموقف!

س: هل مشكلة المذهبية هي حكر على الصراع بين الشيعة والسنة؟ أم أن الأمر مستفحل بين مذاهب الفرقة الواحدة (ومنه ما شهده القرن الرابع والخامس الهجريين من اقتتال دام ببن أصحاب المذاهب الأربعة السنية، أو الصراع بين الإخباريين والأصوليين داخل المذهب الشيعي) الأمر الذي ما يؤكد عمق المذهبية داخل المذهب الواحد ولماذا انتهت الحروب بين مذاهب أهل السنة وتم اعتبار الاختلافات غنى للإسلام ولكنه لم يتم مع المذهب الجعفري أيضاً؟

ج: هذا يؤكد على أن العصبية حينما تستحكم في النفوس ويصبح لها سلطان في تدبير علاقاتنا مع الآخر الذي يتقاسم معنا الوجود ويتقاسم معنا الإسلام، فيستمد الخلاف إلى عمق المذهب الواحد، بل إلى عمق الرأي الواحد. ومثال ما جرى بين أتباع المذاهب الأربعة في المدرسة السنية وما جرى بين الأصولية والأخبارية في المدرسة الشيعية الجعفرية دليل على أن الصراع هو أوسع من أن ينحصر بين الشيعة والسنة. وفي تصوري أننا إذا لم ننفذ إلى عمق الأزمة، فإننا حتى لو هدأنا من روع الخلاف السني ـ الشيعي، سنجد أنفسنا أمام فضاءات جديدة للصراع واعتمالات الوعي الشقي. لقد كانت التجربة السنية في تهدئة الوضع بين المذاهب الأربعة ناجحة، بل تكاد تكون انقلاباً سعيداً أمن نوعاً من التلاقي بين أقطاب المذاهب الأربعة ولا يزال يؤمن مزيداً من التداخل والتكامل في حدود النوازل وما تقتضيه من انفتاح على مقتضيات المذاهب فيما بينها.

وقد كان سماحة المفتي الشيخ شلتوت قد انطلق من روح هذا الواقع ليؤكد على جواز التعبد بالمذهب الجعفري واعتباره خامس مذهب من مذاهب السنة، لما أدرك أن لا فرق في الأصول إذا ما تعاطينا معها وفق المساطير التي أرساها أعلام وأئمة المذهب، والتي اتضحت بشكل كبير من خلال النشاط المشترك الذي كانت تقوم به دار التقريب وطلائع الوحدة والإصلاح والتقريب منذ العقود الأولى من القرن العشرين. جهود لم تكتمل ولم تؤمن لها شروط الاستمرارية الضرورية. الأمر يتعلق بحالة العزلة الطويلة بين السنة والشيعة، حيث تطورت تجربتين فيهما من الاختلاف ما زاد من حدته تكامل التعبيرين ضمن نسق سوسيو ـ ثقافي، أضفى تنوعاً أكثر ما هو موجود بين المذاهب السنية. بالإضافة إلى بعض الاختلافات التي تمس تفاصيل الأصول.

وحيث استمر الخلاف طويلاً وانعدم التداخل وارتفعت الرقابة الذاتية المتبادلة بين الطائفتين، وأصبح كل مذهب وكل طائفة تجتهد وتفكر وتنسق آراءها بعيداً عن الرقيب الذاتي الذي تكفله العمومات الإسلامية والمقاصد الكبرى للإسلام، وفي مناخ الصراع والحراب، حيث لم تراع الآخر ولم تتسامح معه ولم تقتصد في خلافها معه، بالإضافة إلى تواطؤ عوامل داخلية بالعوامل الخارجية، كل ذلك أدى إلى تشكل تراث خلافي، يستجيب للعصبية وثقافة الاستئصال أكثر مما يستجيب لثقافة التقارب والتسامح. إنه بتعبير آخر غياب المسؤولية لحظة تأسيس وتنسيق المذاهب، تحكمت به السياسات والدول لما كان المذهب يشكل أيديولوجيا سياسية للدولة. لقد ازدادت المشكلة فحشاً لما نزلت إلى الجمهور وكان مقتضى تحصين أتباع المذاهب تكريس صورة نمطية ضد الآخر. إذا كنت سنيًا وسمعت أن الشيعة لهم أذناب بقر

أو أنهم أصحاب تقية لا يصدقونك القول أو أن لهم مصحف مختلف أو أنهم يعتقدون بخطأ جبريل في تبليغ الرسالة أو.. أو.. فحتما لن يحصل ما يرضي السني الذي قد تتمكن منه هذه الصورة النمطية. وحينما يتصرف السني على أساس كل هذا التراث من التنميط ضد الشيعي، فحتما الشيعي ينظر إليه كما لو أنه عدو لأهل البيت، وبأنه استمرار للمشروع الناصبي. إنها علاقة محكومة بالكثير من الجهل بحقيقة المذهبين، وأن أحكام القيمة التي تنطلق من هنا وهناك مبنية على سيادة هذه الصورة النمطية الراسخة. السني مستكف بدراسة مذهبه والشيعي كذلك في الأعم الأغلب. وإذا درسه، فعل ذلك من خلال تصميم ومقاربة معينة وليس بحسب ما هو مقرر في المدرسة الأخرى. ما ليس معقولاً في نظامنا التربوي، أننا ندعو إلى دراسة علم الأديان المقارن حتى نصل إلى درجة من التسامح والتفهم للآخر المختلف دينياً، لكننا لم ندع إلى إدخال مادة المذاهب الإسلامية في مقرراتنا التربوية ضمن خطة تربوية مدروسة، وليس كما هو واقع في بلداننا أننا ندرس المذاهب الأخرى كما لو كانت مجرد أهواء وبدع وضلالات.

س: يقوم عدد من الأنظمة السياسية على أساس ديني/مذهبي، هل يعزز ذلك حدة الصراعات الدينية والمذهبية في العالم الإسلامي؟

ج: ليس العيب في أن تعتمد أنظمة سياسية على مذهب واحد في سياستها الدينية إذا ما كانت خلفية ذلك إجرائية، تفرضها شروط تمذهب مجتمع أو انتماء أغلبيته لذلك المذهب مع الحفاظ على الوضع مفتوحاً تجاه المختلفين، وأيضاً في تأمين حقوق الأقليات في إطار سياسة دينية متسامحة ومفتوحة. إنها وضعية نظم سياسية من هذا القبيل، لها مشكلات مع قضايا حقوقية أوسع تطال الضروري أحياناً. والأمر يصبح فظيعاً لما

توظف المذهبية في ممارسة القمع، هنا يصبح الأمر مدعاة للصراع. إن الإشكال هنا في السياسة والتدبير لا في اعتماد الأساس الديني أو المذهبي في حدود الأجرأة والأحوال الشخصية، وعدم اعتبار الخارج عن المذهب خارجاً عن الإسلام.

س: هل ترون أن ثمة أثر للسياسات المحلية (السياسة الاقتصادية مثلاً) على الصراعات المذهبية؟

ج: السياسة حاضرة في كل شيء. وبالتأكيد إن منشأ الصراع هو سياسي، وسيظل سياسي. وقد كانت للمرحوم السيد شرف الدين الموسوي عبارة غاية في الأهمية: أن الذي فرقنا هو السياسة فلتجمعنا السياسة. هنا تصبح المسألة رهينة للإرادة السياسية، وهذا ما لم تظهر معالمه حتى اليوم. سياساتنا تتخبط في أزمة بنيوية وهي غير قادرة على تقديم رؤية أو مشروع لحل مشكلات خدماتية لأقطارها بالأحرى أن تقدم حلولاً للعالم الإسلامي. وإذا كانت السياسة تلعب دوراً سلبياً في الصراع المذهبي، فحتما سيكون الاقتصاد والإعلام والثقافة وكل ما يقوم الدولة، طرفاً في هذا الصراع وعامل تكريس وتأبيد لمفاعيله.

س: ما هو تأثير التدخلات الخارجية في الصراعات المذهبية والطائفية في العالم الإسلامي؟

ج: ليست العوامل الخارجية هي من أوجد المادة الأولى للصراع المذهبي والطائفي في عالمنا الإسلامي. فنحن اختلفنا وتصارعنا وتقاتلنا قبل أن تكتشف أوربا القارة الأمريكية. لكن العامل الخارجي يحضر هنا كمحرض وموجه يستغل كل مواقع الضعف في العالم الإسلامي لتحقيق استراتيجية أخرى لا علاقة لها بعلم كلامنا، بل لها علاقة بوضع اليد على موارد العالم الإسلامي. وعلى هذا الأساس لو قبل المسلمون أن

يؤمنوا لقوى الهيمنة أطماعهم باسم مالك وابن حنبل والشافعي، فحتماً سيتشيع الاحتلال لهؤلاء، وإذا أمنا له أطماعه باسم علي والحسين، فحتماً سيتشيع الاحتلال لعلي والحسين. الاحتلال حاوية فارغة إلا من الأطماع. ولكنه قابل أن يصادق من يؤمن له مصالحه. ومع ذلك هو لن يقبل إلا بمزيد من التناقض والتفرقة بين أبناء العالم الإسلامي، لأن قضية الهيمنة مرفوضة عقلائياً قبل أن يحتاج فيها الإنسان إلى أي دين أو مذهب ما. إن خطر العامل الخارجي يتضاعف هنا إذا ما وجد الفراغ السياسي، أي انعدام تدبير أمثل لأوضاعنا ومشكلاتنا. الدول الاستعمارية والمهيمنة تعاني هي الأخرى من التعددية والطائفية. وهي تحاربنا بجيوش متعددة الأعراق والمذاهب والطوائف والألوان لا توحّد بينهم سوى الوطنية وخدمة العلم. ولكنها تستغل ضعفنا وغياب الانفراج السياسي الذي وحده يؤمن الدولة من احتقان المجتمع وتمكين العامل الخارجي من استغلال الورقة الطائفية والمذهبية. نعود مرة أخرى لندرك بأن القضية تتعلق بإرادة سياسية وبنمط سياسي، يكرس فينا القابلية للاستعمار.

س: تتوالى منذ سنوات طويلة الأحاديث عن التقريب بين المذاهب الإسلامية. ما المقصود بشعار التقريب؟ هل هو دمج المذاهب؟ أم توحيد بعض القضايا الفقهية والعقائدية؟ أم إشاعة روح التسامح في العلاقة بين المختلفين ضمن قواعد الإسلام الخلقية؟ أي من هذه المفاهيم أقرب للتطبيق. وهل نريد تقريباً بين المذاهب أم بين أهل المذاهب؟

ج: طرحت صوراً مختلفة، لعلها أكثر الصور المطروحة في مسألة التقريب بين المذاهب الإسلامية. وهي تعبير عن وجهات نظر طرحت في لحظات مختلفة. لكننا نستطيع اليوم أن نؤكد بأنها لا تعدو أن تكون محطات في تطور المنظور لمسألة التقريب. ذلك المنظور الذي بات أكثر

واقعية وتشخيصاً للواقع الإسلامي ومعطياته وتناقضاته وأزماته. التقريب بين أهل المذاهب، لعله آخر ما توصل إليه الفكر التقريبي، لأنه أدرك أن المذاهب والمدارس الإسلامية لا يمكن التعاطي معها كما لو كانت مواقف وآراء مجردة عن أنساق علمية وفكرية، تلخص قروناً من الفكر والنظر. التقريب بين أهل المذاهب يرمي إلى إيجاد ثقافة حوارية وقاعدة أخلاقية لتدبير الخلاف بين المسلمين يقبل بعضهم ببعض دون أن يفسد الخلاف في الود قضية.

وهذا يناسب نضج الاجتماع البشري اليوم القائم على ثقافة التسامح. مقتضى التسامح أنك لا تحاسبني على خطأ ما دمت من المحتمل أن تقع في الخطأ نفسه. فانطلاقاً من أن الإنسان بطبعه خطاء، فإن لا أحد يملك أن يحاكم الآخر على خطأ يحتمل الوقوع فيه أيضاً. ولو حللنا ذلك في مجال الحقائق لقلنا إن الخطأ في المعرفة وارد ومحتمل. فلا يمكنك أن تحاسبني وتحاكمني أنني قطعت برأي قطعاً، طالما أنك تقطع بشيء وترى أنه الحقيقة.

مسألة القطع مسألة ركيزة في المقام. ولذا نجد أن الأصوليين اعتبروا مدار التكاليف على القطع. واعتبر قسم منهم ـ الأصوليون الإمامية ـ أن القطع حجة ذاتية ليست مجعولة، واعتبروا طريق القطع معتبر مهما كان، لأن القطع في النتيجة يبلغ بالقاطع إلى درجة يرى الحقيقة كما قطع بها حتى لو كانت في الواقع غير كذلك. فالقطع حجة وعليه مدار التكليف. وفي هذه الحالة لا نستطيع أن نحاسب أصحاب الجهل المركب، لأن قطعهم لا يقل قوة عن قطع من طابق قطعهم الواقع. لذا كان الجهل المركب من أقسام العلم عند البعض، حتى وإن كان جهلاً في جهل. وعليه، مقتضى التسامح أن يقال طالما أن قصة القطع هي كذلك، وبأن المقطوع به يحتمل الموافقة وعدمها، وما دام أن

الإنسان يدرك أن القاطع مشدود إلى اعتبار قطعه حقيقة، كان هذا مدعاة لتفهم موقفه وعدم محاكمته على قطعه. بل قصارى ما يجب فعله محاولة الدخول معه في حوار لصرفه عن قطعه. فلا نحاكم ولا نحاسب إلا المعاندين. بينما الموقف من القاطع أن تحاوره وتكشف عن عوار قطعه، وأيضاً تمنع من ترتيب آثار على قطعه إن كان ظالماً. أعود لأقول إن الصيغ المذكورة للتقريب تتفاوت في مراتب واقعيتها. فمثلاً أن نتحدث عن دمج بين المذاهب، فهذا ليس فقط مستحيل من وجهة النظر العلمية والتاريخية، بل هو بخلاف منطق الأشياء وسنة الأحوال وتطور المعرفة. فالاختلاف سنة طبيعية في الفكر كما في مظاهر الوجود. ومقتضى الحرية ومقتضى التفاوت في الخبرات والعلوم والتفكير وما شابه مقدمات ضرورية لوجود التنوع والتعددية. هي بالتأكيد أهداف مثالية، لكنها محكومة بفهم خاطئ لوحدة الأمة التي هي كالبنيان المرصوص. فهذا أجنبي عن إشكالنا، لأن البنيان المرصوص قد يكون بنياناً متنوعاً.

ثم إن مقتضى التنوع في الاجتماع الإنساني هو التكامل في الوظيفة، ولا تكامل إلا مع المختلف. في تقديري أن ثمة إمكانية لإرساء استراتيجية للتقريب تستند إلى معالجة شمولية وجذرية، يكون فيها الجميع مسؤولاً وتنسق فيها الأدوار من قمة الهرم السياسي إلى أسفل المجتمع المدني. أي نهج سياسة تقريبية يساهم فيها النظام التربوي والسياسة الدينية والثقافية والاقتصاد والخارجية والداخلية. قوام هذه الخطة أن نخفف من قوة العازل بين الطوائف والمذاهب ونؤمن ضرباً من الذهاب والإياب السمح بين مختلف المدارس، ونرسي ثقافة قوامها أن الاختلاف أصل وأن نبرز القيم العليا للإسلام التي بها يكون الخارج عنها خارجاً عن الإسلام وليس أن الخروج عن المذهب خروجا عن الإسلام، وهذا لا يتحقق بالعزلة وسياسة «لا مساس» ومنع المعرفة؛

فهذا يؤدي إلى نتائج عكسية، بل المطلوب إشاعة المعرفة الصحيحة والتخفيف من وطأة الخلاف بتتبع الأوهام المؤسسة لهذا الفصام النكد بين الطوائف والمذاهب الإسلامية، وإشاعة روح المسؤولية وثقافة المسؤولية وتكريس ثقافة وقيمة الأخوة تجاه الجسد الإسلامي الكبير. هذا النوع من التخفيف من وطأة الخلاف والأوهام المؤسسة له من شأنه أن يقرب بين المذاهب، لأن أكثر ما يمثل اليوم محط استشكال الطرف الآخر هو محض أوهام يمكن القضاء عليها بالعلم. وهذا ما نسميه بالاقتصاد في الخلاف. فهذا الأمر ستكون له نتائج حتمية على الأرض، لا سيما إذا ما جرى في مناخ مختلف عن مناخ التوجس والتنميط. فكما أن مناخ التوتر أنتج ثقافة طائفية شامخة البنيان، من الممكن جداً أن ننتج في مناخ التسامح والتقارب ثقافة اختلافية تؤمن نوعاً من الاقتصاد في الخلاف والتواصل عبر خط ذهاب وإياب ناجع بين المذاهب الإسلامية.

س: أين نقف في هذا من الحديث عن إسلام بلا مذاهب وفق شعار مصطفى الشكعة؟

ج: هذا شعار جميل، ومقصد نبيل، لكنه كما قلت هو شعار.. شعار مستحيل وليس ذا موضوع. إن المذاهب الإسلامية ليست ظاهرة عارضة على الإسلام في نفس الأمر أو أنها على مسافة من أصوله وتعاليمه. إن الإسلام منذ أن برحنا عصر التنزيل كف أن يظهر كما هو في نفس الأمر. فالمذاهب هي طريقة في فهم الإسلام ومنهج في الاستنباط. وعليه، فإن دعوى إسلام بلا مذاهب على إغرائيتها، لن تكون إلا دعوة مذهبية جديدة، تحتاج إلى من يؤصلها ومن ينسقها، أي تحتاج إلى إمام مذهب جديد لن يختلف عن أئمة المذاهب الأخرى. إنها أشبه بدعوى أخرى تتحدث عن نهاية الأيديولوجيات، أو دعوى أخرى لا تقل

مثالية، البحث عن الدين الحقيقي؛ الدين الكوني. وهي دعوة كانطية.. أو دعوى دين الخروج من الدين. إن قصارى ما هنالك أن نتحدث عن معالم كبرى للإسلام، تلك المعالم الكلية التي هي محط اتفاق ثم نمنحها الحكومة على باقي أشكال الاختلاف ضمن رؤية مقاصدية، تجعل الخلاف المذاهبي والطائفي يجد مرجعيته عند اشتداد الخلاف واستفحال الأزمات، في هذه الأطر الإسلامية العليا. وعلى هذا الأساس كان لا بد أن ينشأ مجلس إسلامي أعلى، يؤدي وظيفة المرجع الأعلى للأمة على خلفية العمومات والمشتركات والمقاصد العليا للإسلام كدين والمسلمين كأمة في ضوء التحديات التي تحدق بحقيقة الإسلام كدين وبمصير المسلمين كأمة. ليس المطلوب أن نجد مخرجاً للمسلمين بإخراجهم عن مقتضى أطرهم المذهبية، كما وجد بعضهم المخرج في حكاية دين الخروج عن الدين. هذا حل سهل، لكنه ممتنع. التعاطي مع الواقع كما هو، ومحاولة إيجاد حلول ميدانية وتثقيف مستمر والنهوض بهذه المسؤولية التحسيسية على نطاق واسع واستنهاض كافة القطاعات في تحقيق هذا الهدف.

لأن المسألة ليست جانبية أو مهملة، بل هي مرتبطة بالوضع الاستراتيجي والمصيري للأمة. بل إن النجاح في التقريب له بالتأكيد مردودية على التنمية والاقتصاد ومجمل نهضة الأمة. إننا نتساءل أمام هذه الدعوى لإسلام بلا مذاهب، فأقول: أين يوجد هذا الإسلام الـ «لا بشرط» أو «بشرط لا»، كما يقول الحكماء. حينما نخوض في تفاصيل تتعلق بالأصول أو الفروع، حتماً سنختلف. فكل دعوى تحتاج إلى تنسيق وكل تنسيق يستدعي مواقف منهجية وعلمية. وكل تنسيق هو تمذهب. وحتماً ستفتح دعوى إسلام بلا مذاهب الباب على مصراعيه لظهور مذاهب بعدد الآراء والعصبيات المعاصرة والمصالح المختلفة.

المذهبية قدر الأديان والأفكار والفلسفات. صحيح أن الدين هو في نفس الأمر واحد؛ ذلك الدين الذي هو في مرحلة الثبوت، أو ذلك القرآن الذي هو في اللوح المحفوظ. أما حينما ينزل ويصل إلى مرحلة الإثبات وتحيط به النوازل ويصبح التأويل وحده الطريق إلى فهم النص، فحتماً سيكون الإسلام بقيد المذهبيات. فليست مهمة البحث عن إسلام بلا مذاهب بأسهل من محاولة التقريب بين المذاهب الإسلامية وفق رؤية أكثر واقعية وعملية. من السهل أن يقول الطبيب للمريض أننا في حاجة إلى جسم جديد بلا أسقام ولا أمراض، لكن مثل هذه الدعوى لا تقيم مريضاً ولا تجلب له الشفا. لا نحل مشكلة بإشكالية. لنثبت أولاً إمكان وجود إسلام مجرد عن المذاهب، ثم نبحث في هذه الإمكانية التي يطلبها جميع أهل المذاهب. وإذا ما اعتبر أن طريقة ما في فهم الإسلام هي الإسلام الحقيقي المجرد، فتلك عودة بالإشكال إلى الوراء، أي رأيي هو الصواب، ورأيك الخطأ. ومن هنا بدأت قصة المذاهب نفسها. فدعوى إسلام بلا مذاهب مفارقة كبرى تعاني من دور وخلف منطقيين!

س: رغم مرور حوالي ٦٠ عاماً على محاولات التقريب أثر إنشاء دار التقريب في مصر وفتوى الشيخ شلتوت بجواز التعبد بالمذهب الخامس (الجعفري) لكن النتائج العملية كانت محدودة جدًّا؟ ماهي الأسباب التي أدت إلى هذه النتائج؟ وفي ضوء ما يحدث الآن في العراق وفي لبنان هل يمكن القول أن أطروحة التقريب بين المذاهب قد فشلت؟

ج: فتوى الشيخ شلتوت ﷺ علامة فارقة في مسار التقريب بين المذاهب. وطبعاً ثمة ما أعاق هذا المسار الذي واجه معيقات موضوعية، لها علاقة بإرادات سياسية وهواجس سياسية، حيث الدول المستقبلة لهذا المشروع عاشت على سبيل التوتر السياسي ولم تكن دائماً

متحمسة لهذا المشروع. التناقضات السياسية في العالم الإسلامي والشرط الدولي الحاضر بشكل من الإشكال في موضوع التقارب بين أقطار العالم الإسلامي والمذاهب الإسلامية، كانت أكبر معيق لتقدم مسار التقريب بين المذاهب الذي اتخذ في الفترات الأخيرة طابعاً موسميًّا وشلليًّا بصورة غير مدروسة وتتحكم بها أقطاب عاجزة عن استقطاب واحتواء العالم الإسلامي ورسم خطة حقيقية تطال المجال الإسلامي كله عبر فعالياته الكبرى والمؤثرة. وحينما نتحدث عن الشرط الدولي والعامل الخارجي فذلك لسبب بسيط وهو أن التقريب بين المذاهب معناه التقريب بين شطري الأمة وينضاف إليه الوحدة بين دول إسلامية كبرى على أرضية الرابطة الإسلامية وما يستتبعها من آثار سياسية واقتصادية وحضارية.

وكلنا يدرك أن هذا النوع من الروابط ينظر إليها على أنها تهديد ضمني لمشروع الشرق الأوسط الكبير، مشروع يجد مقدماته في إعادة تفتيت المنطقة وتفكيك روابطها الدينية والحضارية لصالح مشروع تشكل هوياتي جديد في أفق شرق أوسط جديد وكبير له معاييره وقيمه وغاياته وأهدافه وإمكاناته التي تقطع مع كل صور المنظومة الثقافية السياسية والحضارية لما يعرف بالعالم العربي أو العالم الإسلامي وما شابه.

واليوم تبدو حالة العراق نموذجاً لحضور هذه السياسات التي تريد أن تبلغ بالتناقضات الداخلية إلى منتهاها. مع أنني لا أعتقد أن ما يجري في لبنان هو عامل فشل في سياسة التقريب. فلبنان قدم أعظم نموذج لإسقاط خيار التفتيت والفتنة الطائفية، رغم أنه لا يتمتع بدولة قوية، لكن المجتمع اللبناني يملك ثقافة ووعياً بمخاطر الحرب الأهلية ونجح في أن يضع حدوداً حمراء في طريق الفعل السياسي، مما جعل الدعوات التفريقية في عداد المقموع والشاذ. ففي بلد مركب تركيباً طائفياً مثل

لبنان، يشهد تجمهراً سياسياً في ساحتي الشهداء ورياض الصلح لأكثر من مائة يوم دون أن تحدث انزلاقات في اتجاه العنف الأهلي، وذلك هو قمة النضج وأيضاً اليقظة والمسؤولية والحركة التحسيسية المتواصلة التي تقوم بها فعالياته الوطنية. لا خوف على لبنان، بل لبنان هو المثال النموذجي الذي يصلح مثالاً على نجاح التوافق والوحدة والتقارب. بل حتى العراق، لا يمكن أن نعتبره سقط سقطة لا رجعة فيها في الفتنة الطائفية. ثمة محاولات كثيرة لاستدراج العراقيين لهذه الفتنة، لكننا حينما نقيس وضع العراق والفوضى وسياسة الاحتلال وما شابه بحجم ما يقع على فظاعته، نقول إن العراق لن يسقط نهائياً، فثمة إرادة لا يستهان بها داخل العراق لإحباط مخططات الفتنة، وهذا طبعاً لن تظهر معالمه إلا بخروج الاحتلال من أرض العراق والوصول إلى صيغة توافقية لدرء الفتنة وتحصين العراق من خطورتها.

لذا أقول، ليس مثال العراق ولبنان دليلاً على فشل سياسة التقريب، بل إن المثالين المذكورين من شأنهما أن يحفزا إلى مضاعفة الجهود وإعادة فتح ملف التقريب بين المذاهب والدفع بمطالبه إلى أقصاها. إنهما محفزان لمزيد من السياسة التقريبية وليسا أمارة على فشلها.

س: بالتالي ما هي برأيكم الطريقة العلمية والعملية للتقريب بين المذاهب بحيث تصبح.. صحيحة وواقعية؟

ج: كما ذكرت سابقاً، إن الطريقة العلمية تتلخص في النهوض بجهد استقصائي لمواقع الخلاف، وهذا لا يكفي بل بتكريس الدرس المذاهبي المقارن لتحصيل ملكة التفكير عند هذا المذهب وذاك. من شأن جهد وحركة علمية كهذه أن تضع بين العلماء قاعدة معطيات وافرة،

لمرحلة أهم من الأولى وهي مباشرة تبديد أشكال الأوهام المؤسسة للخلاف في نطاق ما سميناه بالاقتصاد في الخلاف. فبدل أن يكون عدد مواقع الخلاف خمسين في المائة سنكتشف من خلال هذا العمل أن عدد المواقع تقلص إلى عشرين أو عشرة بالمائة. هذا عمل إحصائي يمكننا من أن نشرع في المرحلة الثالثة، حيث لا ينبغي أن يدور النقاش حول ما ليس موضوعاً للخلاف. ثم يستمر البحث يتقدم خطوة خطوة، مرحلة مرحلة، لنقف على الضروري من الخلاف، فنجد حتماً أنه أقل مما هو مورد اتفاق. وأيضاً سنكتشف أن هذا المقدار من الخلاف لا يخرج صاحبه من الإسلام بل يخرجه من مقتضى مذهب من المذاهب. نتائج هذا الجهد العلمي الجماعي هي التي سيشكل الخميرة لمادة علم أصول المذاهب المقارن التي يتعين أن ينهض بها القطاع التربوي في مجتمعاتنا.

الامتاع والمؤانسة ضرورية، لأنها مناسبة للتلاقي والمناظرة العلمية التي تحول الاختلاف من خلاف ومواقف واصطفافات إلى متعة معرفية تساهم في إنماء العقل والمعرفة، وتجعل الأمة أشوق لأن تستمتع بالاختلاف منها بأن تعيش وحدتها الخالصة، التي هي وحدة مستحيلة في حق الاجتماع، ما دام هو محكوم بسنة التحول والتغير وهو مصداق قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾. إذا أدركنا فلسفة الاختلاف سوف ندرك حتماً كيف نختلف. لأننا إذا اختلفنا في موضوعات الخلاف فإننا لن نختلف في فلسفة وأخلاق الاختلاف. هذا مقتضاه الاتفاق في الاختلاف؛ أي الاتفاق على أرضية منهجية وأخلاقية وثقافية لأدب الاختلاف، وهو أمر بحثه القدامى في تراثنا ووضعوا في طريقه علماً كاملاً؛ آداب المناظرة وآداب الخلاف.

س: كيف تقيّمون جهود مؤسسات التقريب سواء القديمة في القاهرة أو الحديثة في إيران؟ ولماذا لم يتم فتح دار التقريب في مصر بعد

إغلاقها عام ١٩٧٢.. ومن هم الذين يجب أن يقوموا بمهمة التقريب هل هم العلماء أم المؤسسات أم الأنظمة؟

ج: لقد قامت مؤسسات التقريب بجهد كبير وطموح تحمد عليه. لكن لا ننسى أن ثمة معيقات لم تسمح بمواصلة المساعي في هذا الاتجاه. كان العمل من خلال دار التقريب بالقاهرة ساهم فيه أعلام من مصر ومن العالم العربي والإسلامي، وهو في الأصل مبادرة من إيران، نهض بها السيد القمي برعاية من مرجع الدين الكبير يومها السيد البروجاردي. ووجدت لها في القاهرة الموقع المناسب الذي سرعان ما أدى إلى استقطاب أعلام من العالم الإسلامي والعربي، ساهمت في إيجاد هذه الثقافة التقريبة.

وقدمت آثاراً لا زالت شاهدة على ذلك التطور في مستوى الخطاب والمسؤولية والإيجابية التي طبعت مبادرة ومساهمة كل الفرقاء. صحيح أن دار التقريب أغلقت في القاهرة، ولكن ثمة محاولة من إيران من خلال المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، وهو يعقد مؤتمرات دورية مستمرة. لكنني أعتقد أن ثمة ما هو مطلوب أكثر من مجرد مهرجانات لإلقاء أوراق واستعراض حسن النوايا. مشروع مهم وكبير لكن ثمة ملاحظات ليس هاهنا موردها، تجعل المشروع غير قادر على تحقيق الأهداف النبيلة والكبرى للتقريب وترجمتها إلى مشاريع وخطط وكذا استيعاب العالم الإسلامي كله بسياسة التقريب وعدم الوقوع في الجزاف والاعتباطية في تقرير وضع السياسة التقريبية والمقاييس التي تقرر بها تلك السياسات ومفاعيلها.

هنا يأتي الحديث عمن هو المسؤول عن القيام بمهمة التقريب.

والحق أن الجميع مسؤول من موقعه. النظم والمؤسسات والعلماء. وحينما نقترب من هذا الواقع نلاحظ أن كل هذا الثالوث لم يقدم كل ما عليه، اللهم إلا جهود فردية من هنا وهناك. العمل المؤسسي ضعيف ولا يغطي كل المجال. النظم مترددة ومتخبطة في مشكلاتها المزمنة، العلماء ليسوا كلهم سواء في تحمل عبء المسؤولية. بل منهم من يفضل الاصطفافات والتخندقات الطائفية والمذهبية. بينما المطلوب من العلماء أن يظهروا علمهم متى اشتدت الفتن. المسؤولية جماعية ومتكاملة بل هي جدلية. فلو التقت السياسة بالعلم بالعمل المؤسسي، نستطيع أن نتقدم على مسار التقريب بأسرع ما يكون وأوسع ما يكون.

س: ومن الواضح أن المذهبية لدينا سياسية أي المحرك الرئيسي لها هو العامل السياسي، كيف يمكن لعلماء وفقهاء المذاهب الحيلولة دون استثمار الخلافات في تأجيج المذهبية المرتكزة على قضايا الصراع السياسي؟

ج: أولاً يجب أن نبحث كيف يستطيع العلماء أنفسهم أن يحرروا أنفسهم من التوظيف السياسي. نحن ندرك أن الكثير من العلماء يلوذون بالعزلة والسلبية حتى لا يتورطوا في السياسة. وهنا مكمن الخطأ. فالسياسة كما قلنا موجودة في كل مكان. هي الهواء الذي نتنفسه. هي الرغيف الذي لا يصلنا إلا بعد أن يتسيس. السياسة إما أن تمارسها أو تمارس عليك. إما أن تمارسها بوعي أو تمارس عليك بلا وعي. فالعالم المعزول هو خائض في السياسة بشكل آخر، هو إن لم يكن فاعلاً سياسيًا فهو مفعول (به) سياسي. فيعود الأمر إلى الفاعل السياسي صاحب الحسابات السياسية. حينما تصلح سياستنا يصلح العالم. وكذا حينما يصلح العالم يصلح العالم. إذا لم يستطع العلماء أن يمنعوا من

استغلال الدين لأغراض سياسية كيف يحولون دون استغلال المذاهب؟!في الحقيقة أنا شخصيًا لا أملك حلًا لهذه القضية إلا بإصلاح سياساتنا وإصلاح أوضاعنا وتحرير الإنسان من رهانات السياسات الخاطئة ومن ضروب الاستبداد. ففاقد الشيء لا يعطيه!

س: يذهب بعض المثقفين إلى أن الحل هو إقامة النظام الديمقراطي القائم على المساواة في المواطنة والحقوق بعيداً عن التقسيم المذهبي والطائفي، ما هو رأيكم؟

ج: مع أن الديمقراطية في الأيام الأخيرة أصبحت شعاراً يستغل هشاشة كياناتنا لمزيد من الاصطفاف والتقسيم والتفريق، إلا أننا نؤمن بأن نشوء وقيام ديمقراطيات محلية تستمد شرعيتها ومصداقيتها وجدواها من شروطنا المحلية، أي أن نثقف الديمقراطية ولا نقبلها لا بشرط ثم نعمل على تثقيفها وتبيئتها على درجة من اليقظة والتوافق والحوار الداخلي قبل أن تفرض علينا بتوابع وشروط خارجية تعسفية. ثقافة المواطنة والحقوق ودولة القانون من شأنها أن تخفف من وطأة الخلاف، أو على الأقل تضع أمام المختلفين وسائل تواصلية ناضجة ومتقدمة وتضمن سلامة التواصل وتحيد العنف والتعصب. إنني أطلب إنسانيتي من خلال الإسلام ومن خلال مذهب أراه يجسد التأويل الراجح للإسلام.

لكن حينما يستبد العنف والاقصاء ونفشل في تطوير مشروع مواطنة من داخل التقسيم المذاهبي والطائفي، فدولة القانون والحقوق والمواطنة تكفل حداً أدنى من إنسانيتي، حتماً ستكون راجحة. ولكنني أقول بالنسبة لبلداننا، إن قيمنا لم تصل إلى الحدّ الذي يصبح الإسلام بمختلف مذاهبه المعتدلة نقيضاً لقيم ومتطلبات الدولة الحديثة. ومن يدري أن الديمقراطيات في ظل هذه الثقافة الخلافية قد تنتج فوضى لا قبل لنا بها.

لنقل إذن أن الأمر يخلو من التزاحم. نستطيع أن نكون ديمقراطيين بمذاهبنا وطوائفنا.. فالديمقراطية لا تمنع من أن أكون سنيًا أو شيعيًا، لكن الديمقراطية قد تمنع الشطط في استعمال السلطة.

س: هناك بعض الأسئلة التي تشغل بال الشارع السني تحديداً مثل: الشيعة العرب في البحرين أو في السعودية أو لبنان وغيرها من الدول العربية ماهي مرجعيتهم هل هي قم أم النجف.. وكيف هي علاقتهم بإيران؟

ج: الشيعة العرب هم جزء من التركيبة الاجتماعية والتاريخية العربية. التشيع في الأصل عربي. والدولة الصفوية استقدمت العرب إلى إيران لرعاية التشيع في إيران. الكل يدرك الدور الكبير الذي لعبه علماء جبل عامل اللبنانية والأحساء أو البحرين والعراق.. فإذن الشيعة العرب ليسوا نبتة غريبة عن المنطقة ولا هم أغراب عن مجتمعاتهم. إنك حينما تمسك بلسان العرب لابن منظور أو تتعلم قواعد الشعر وبحوره من الخليل أو حينما تستمتع بسماع أبيات للشريف الرضي أو دعبل الخزاعي أو ديك الجن أو أبو فراس أو المتنبي.. ثم تدرك أن هؤلاء جميعاً هم شيعة عرب، ومع تراث عربي أصيل أبدعه هؤلاء الشيعة العرب. تدرك أنهم حتماً ليسوا نبتة غريبة.

المسألة إذن تبدأ حينما نتحدث عن مسألة المرجعية. وهي مسألة في التقليد الشيعي ليست قارة جاثمة مؤقلمة. إن طبيعة البناء العلمي وتحصيل شروط الاقتدار على الاجتهاد والفتوى اقتضت أن تتفرد كل من النجف وقم، وقديماً كنا نتحدث عن أصفهان وشيراز وما شابه، حيث أصبحت واقعاً لحواضر علمية مثلما نتحدث عن الزيتونة والأزهر والقرويين وما شابه. وهو واقع ليس فقط كاد يصبح معدوماً في دول

عربية أخرى، بل حتى العراق شهدت منذ عقود تراجعاً كبيراً لأسباب سياسية معروفة. قضية المرجعية غير قابلة للأقلمة. بل هي مسألة تتعلق بواقع المرجعية التي انحصر معظمها في إيران والنجف للأسباب المذكورة. عربية الشخص أو فارسيته لا دخل لها في تقويم المرجعية.

هناك في العراق مراجع من جنسيات أخرى. فالسيد الخوئي كان من أصول تركية والسيد السيستاني من أصول إيرانية والشيخ بشير النجفي من أصول باكستانية والشيخ الفياض من أصول أفغانية والشهيد الصدر أو السيد سعيد الحكيم كما السيد محسن الحكيم سابقاً عرب.. المسألة تكليفية فقهية بحتة. المتشرع الشيعي مكلف أن يكون مجتهداً لا يقلد أحداً. لكن طريق الاجتهاد ليس متيسر لعموم المكلفين. فوجب أن يحتاط ولا يرجع لأحد، وهذا من أعسر المواقف الشرعية.

إذن ليس له إلاّ أن يقلد فقيها تحققت فيه شريطة الاجتهاد والأعلمية. وهذا أمر ليس جزافياً، فلا بد من أن يحصل الاطمئنان بأعلميته، وثمة طرق في معرفة ذلك كما نتحقق من الهلال، شهادة عدلين والرجوع لأهل الخبرة.. المسألة لا علاقة لها بالمقاييس السياسية. بل أنت مطالب بإبراء الذمة وهذه مسألة دينية لن تنفع فيها السياسة. ولذا ليس من الصحيح أن نتحدث عن مرجعية الشيعة العرب ولا حتى شيعة الحارة الواحدة ولا البيت الواحد. ففي البيت الواحد قد تجد من يقلد المرجع الفلاني والآخر يخالفه إلى تقليد مرجع آخر. المسألة دينية بحتة وتتم وفق أصول شرعية، وهي أيضاً مسألة ديمقراطية. فالشيعة العرب يرجعون إلى كل المراجع، لا يوجد مرجع دين إلا وله مقلدون في البلاد العربية. وبعض المقلدين لا يهمهم إلا رسالته العملية ولا يعرفونه ولا يعودون إليه مباشرة إلا فيما هو مسطور في الرسالة العملية. وعادة ما يتعلق الأمر بالأمور العبادية والمعاملية ولا علاقة لهم بفكر المرجع،

لأن مناط التقليد في الأحكام الشرعية، بينما لا يجوز في المعتقد الشيعي التقليد في أصول الاعتقاد وبالتالي في عموم الآراء الفكرية. هذه مسألة أساسية يتعين توضيحها. فليست النجف شرطا في التقليد ولا قم، بل الشروط المقررة لا وطن لها. فلو أمكن بروز مرجع كبير من البلاد العربية اجتمع رأي أهل الخبرة على أنه الأعلم، سيقلده العرب والفرس وغيرهم. على هذا الأساس نقول إن الأمر يتطلب التمييز بين علاقة الشيعة العرب بالتقليد وهو أمر فقهي بحت، وبين ولاءاتهم السياسية. إن ولاء الشيعة العرب بالتأكيد هي لأوطانهم. وإذا حدث أن شيئاً من التوتر حكم تلك العلاقة فهو ناتج بالضرورة عن سوء تدبير لتلك العلاقة، وراجع لغياب مقومات المواطنة الأساسية وهي المساوات في الحقوق.

الولاء مسألة سياسية تملك زمامها الدول والنظم والسياسات. وعلى هذا الأساس ارتكبت أخطاء كبيرة في تصنيف النوايا، وتكريس فكرة أن الشيعة العرب طابور خامس لإيران، وهذا أضر بالدول العربية نفسها، لأنها لم تفهم حتى الآن أن ثمة فرق كبير بين المرجعية الدينية في حدود التقليد الفروعي وبين الولاء السياسي. ثم لا يدركون الفرق بين آماد وحدود التقليد الشرعي والأفكار والآراء غير الملزمة. بالإمكان أن تكون مرجعية الشيعة العرب في أوطانهم، لكن لتوجد حواضر علمية في أوطانهم أولاً. وقد يكون مرجع الشيعي العربي في النجف من أصول فارسية كما قد يكون مرجعه في قم من أصول عربية.

التقليد مسألة فردية وليست جماعية ولا إقليمية. إذن يمكننا القول إن مرجعية الشيعة العرب ليست محصورة في النجف أو قم. بل وهي داخل النجف أو قم ليست محصورة في فقيه دون آخر. فهي ليست مرجعية النجف أو قم، بل هي مرجعية الفقيه الجامع للشرائط أين كان وحيثما حل. المشكلة أيضاً تكمن في أننا لا نتفهم طبيعة العلاقة بين

الشيعة وفقهائهم. وحيث أننا لا نرى في المجال السني صورة تناظر هذه العلاقة، فلا نجد موضوعاً للقياس. فلو افترضنا أن التقليد السني قاضي بأن يرجع كل مكلف إلى مرجع دين، أي إلى مرجحاته وفتاويه في الفروع، واتفق أن الناس ترجع إلى علماء في الأزهر مثلاً، فهل معنى ذلك أن ولاءهم السياسي هو لمصر. هل حينما كان التقليد جارياً بتحصيل إجازات من خلال الرحلة الحجازية، هل معنى ذلك أن العلماء العرب كان ولاؤهم لغير أوطانهم؟!

س: عاد الحديث من جديد حول مصحف فاطمة.. هل تعتقدون فعلا بوجوده أم لا ، وماهو موقفكم من هذا الامر؟

ج: يقتضي مفهوم الاقتصاد في الخلاف أن نشطب هذه الفرية من قاموس الخلاف رأساً. أزعم أنني على اطلاع بخفايا هذا المذهب أكثر من كل أولئك الذين يحبون الاستمتاع بهذا النوع من التهم التي تضخم الخلاف وتزيد في الطين بلة. أكثر من ربع قرن وأنا أعيش هذه الإشكاليات وأدرك مدى تهدلها وهي لا تصلح موضوعاً للنقاش. لأن السؤال كما طرحته مراراً على من يتحدث عن هذا الأمر، إذا كان الشيعة جميعاً ومنذ عقود بل قرون عبروا عن موقفهم من القرآن، وبأن قرآنهم هو قرآن المسلمين، الواقع بين الدفتين، فما المصلحة أن يؤكد البعض على أن لهم مصحف فاطمة أو مصاحف أخرى؟!هذه ضريبة العزلة والفرقة وعدم وجود فقه مذاهبي مقارن، يحول دون أن تقع الأمة في مناقشة الأوهام.

مصحف فاطمة المذكور في بعض الروايات هو مجرد كتاب سطرت نيه السيدة فاطمة كل ما سمعته وتعلمته من أبيها. إنه مصحف لأن كلمة مصحف تدل في أصلها اللغوي على مطلق الكتاب. كل كتاب

هو مصحف. لكن يبدو أن الخطأ حصل بفعل الخلط بين ما يعرف بأزمة المصاحف أثناء محاولة الخليفة عثمان حرق المصاحف وحصر القراءة فيما كان يعرف بمصحف زيد. لعل البعض اعتقد أن مصحف فاطمة له علاقة بقضية المصاحف. ومع ذلك فلا وجود بين أيدينا لمصحف فاطمة، فالذي بين يدي الشيعة هو قرآن إخوانهم السنة، يقرؤونه على رواية حفص المنتشرة في عموم المشرق العربي.

س: مسألة شتم الصحابة.. وبرغم وجود فتوى من الإمام الخميني والسيد خامنئي والسيد محمد حسين فضل الله بعدم جواز شتم الصحابة إلاّ أن الأمر لم يتوقف.. ماهو موقفكم من هذا الأمر.. وكيف يمكن ايقافه؟

ج: أعتقد أن مسألة الصحابة من الأمور التي تثير الكثير من النقاش، وهي تشكل خلافاً حقيقيًا بين السُنَّة والشيعة. ففي حدود الخلاف الضروري كان هذا الأمر وارد منذ مئات السنين. لكن في أجواء التطاحن والعزلة تضخم تراث خلافي لم تعد أي جهة معنية بالحساسيات التي يثيرها خطابها ضد الآخر. تلك هي ضريبة العزلة وبالتالي غياب المسؤولية وصيرورة تطور الخطاب في الاتجاه الذي يتعدى الضروري من الخلاف. كل العلماء المتصدين المستحضرين للمقاصد الإسلامية العليا ومصلحة التقارب، يفتون بعدم التعرض للصحابة بأي لون من ألوان السباب. إن الموقف من صحابي هنا أو هناك لا يعني السقوط في المحذور. وقد حذر الإمام علي بن أبي طالب شيعته من أن يكونوا لعانين. قضية اللعن والسباب قضية محظورة عقلائياً وأخلاقياً قبل أن تكون مرفوضة دينياً. القضية الأساسية هي أن الشيعة لهم موقف نقدي من بعض الصحابة، ثم إنهم يميزون بينهم في المراتب والمقامات والقرب والبعد من صاحب الدعوة ﷺ، ولا يقولون بالعدالة المطلقة للصحابي.

وهذا خلاف نجده في الأصول وهو مبحث علمي بحت. وأيضاً ليس لديهم موقف من كل الصحابة بل لهم موقف من بعض الصحابة فقط. والواقع أن الصحابي في وجدان أهل السنة يحتل مكانة كبيرة لا يمكن أن يتحقق الوصال والتقارب إلا بأن تحترم وتتفهم ما يدين به الطرف الآخر وتحترم مقدساته. وأعتقد أن حل هذه المسألة يتعلق بمزيد من السياسة التقريبية وتصعيد حس المسؤولية وهذا يحصل بشكل مضطرد. إذا استقصينا منحنى هذه الظاهرة سنجد أن مستوى عدم التعرض للصحابة تطور بشكل لافت بالقياس مع أزمنة العزلة والصراع. المسألة هي ثقافية بالدرجة الأساس، ويوم يصبح الإنسان المسلم يتحلى بثقافة المسؤولية، فهو لن يستطيع أن يجرح في مقدسات من لا يشاركه هذا الدين فما بالك من يشاركه هذا الدين. مسألة التعرض للصحابة ليست ضرورية ولا واجبة، وحتى لو وجدنا كلاماً في هذا الاتجاه في التراث الشيعي نستطيع أن نجد في نفس المظان ما يوازيه في الاتجاه الآخر، يحث على نبذ السباب واللعن والتخلق بمحامد الأخلاق والإجابية. ولنا بعد ذلك أن نختار. فكلما عم مناخ التفاهم والحوار والتقارب مال العقل إلى ما يحث على الإيجابية والعكس صحيح. لذا أقول أن الحل هو الدفع بقطار التقارب والتقريب إلى منتهاه. وحتماً ستنحل مشكلة التعرض للصحابة.

هذا بالإضافة إلى أن المطلوب تطوير النقاش حول الموضوع في سياق ما سميناه بالاقتصاد في الخلاف، ينهض به أهل العلم والخبرة وينزلون نتائجه بصورة إجماعية إلى الجمهور. كل هذه التدابير من شأنها أن تخفف من حدة المشكلة. وشخصيًا باتت القناعة لدي، أن الشيعة لا يحتاجون إلى أن يتعرضوا للصحابة حتى يثبتوا عظمة أئمة أهل البيت عليهم السلام. فهؤلاء يدرك مقامهم بمجرد ذكر معاريض كلامهم. فالمطلوب أن يرتفع هؤلاء قليلاً وينزل أولئك قليلاً لمزيد من الاقتصاد في الخلاف.

س: أيضاً لفت نظر الشارع السني وجود قبر لأبو لؤلؤة قاتل سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ ما هو شعوركم إزاء هذا الأمر..... ؟

ج: قاتل عمر نال جزاءه الشرعي وهو مدفون بالمدينة واندثر خبره. فلئن قيل إنهم اكتشفوا له قبراً في إيران، فهذا أمر عجاب. كيف دفن بإيران؟ لا أستطيع أن أتحدث عما يدين به العوام في أنأى البلاد، لأن المسألة حقاً ليست معروفة. وأعتقد أن الشيخ التسخيري حينما سُئل عن ذلك ونفى معرفته بوجود هكذا مزار، كان صادقاً. زرت إيران مرات عديدة، وسمعت عن كل ما ينبغي ويستحق الزيارة من مشاهد ومزارات وما يعرف بإمام زادة وما شابه.. زرت بطوس مزار أبي حامد الغزالي وفردوسي وببعض قرى خرسان زرت مرقد عمر الخيام وإمام زادة محروك.. وكنت أسأل عما يزوره الإيرانيون من مراقد ومزارات ولم أسمع يوماً بهذا المزار. هذا يكفي لأن نقول: حتى وإن وجد له أثر في الفيافي، لا وزن ولا قيمة له في إيران. لذا كان عجبي كيف نضخم من مثل هذا الأمر كما لو أن المسألة انحصرت هنا. كان بإمكان أي جهة علمائية تتقدم بعريضة وتطلب من المسؤولين في إيران أن يتحققوا من وجود مثل هذا المزار وأن يقدموا أدلة وشواهد، بدل أن يضخم ذلك في وسائل الإعلام. ولو كان بالفعل هناك مزار من هذا القبيل، فالموقف الشرعي والمصلحة والتفهم الإيراني يسمح بشطبه من الوجود.

س: أيضاً موضوع التشيع بمعنى العمل على تشييع أهل السنة هل هو صحيح وما موقفكم منه؟

ج: لا توجد خطة ولا سياسة ممنهجة للقيام بتشييع أهل السنة. ظاهرة تشيع بعض أبناء السنة غالباً ما تكون محض مصادفة أو التفات عفوي، من خلال النقاشات التي تحدث في أماكن مختلفة. وهذا أمر قد

يكون عكسيًّا أيضاً. وهذه مسألة عادية لها نظائر في تاريخنا. مهما تشيع من أبناء السنة أو تسنن من أبناء الشيعة، فلا يعني ذلك أن الشيعة يمكنها أن تنفرد بالعالم الإسلامي ولا السنة كذلك. فالسنة موجودة والشيعة موجودة كلاهما يعد بمئات الملايين، ولن يحدث أي انقلاب من هذا القبيل. هناك من بين المتشيعين من يحترف المسألة ويركز عليها تركيزاً منقطع النظير، بينما المطلوب أن نقدم للناس ما ينفع الناس. أي لا نحول القضية إلى عقدة تمنع من الاندماج في جسم الأمة والانخراط في قضاياها الكبرى وعدم الوقوف عند الخلافيات بصورة تؤكد أن المسألة تتعلق بخلل في الموضوع.

إن مجرد انتقال الإنسان من التسنن إلى التشيع لا يعني أنه دخل الجنة وبرئ الذمة وأنه يكفيه لمضغ الخلافيات إلى قيام الساعة. كان من المفترض أن يساهم هؤلاء المتشيعين في تليين المواقف والمساعدة على إنماء التعارف ولعب دور همزة الوصل بين عالمين أحكمت بينهما العزلة، لا أن يتحولوا إلى عنصر تعميق الفجوة بين المدرستين. هذا الأمر طبيعي متى أدركت أن جهاز الإرسال أحياناً لا يميز بين من كان تشيعه عن قلق معرفي وأهل الخبرة والشأن ومن كان تشيعه جزافيًّا ولمآرب شخصية وغالباً ما يكونون في حكم العوام. الاحتفالية المبالغ فيها تخلط اليابس بالأخضر. هذا هو من يوحي بأن ثمة سياسة ممنهجة لتشييع أهل السنة تقوم بها إيران أو بعض الدوائر الشيعية. بينما المبالغة أحياناً تأتي من هذه الاحتفالية الاستفزازية التي تساهم فيها أيضاً أطراف استئصالية وتكفيرية تمنح بعضاً من هؤلاء فرصة العزف على هذا الوتر. إننا لا نستطيع أن نمنع الإنسان من أن يتساءل ويختار وجهته. لكن ليس ثمة وجود أصلاً لعمل منظم. كل ما هنالك تراشقات عبر منابر إعلامية ومواقع إنترنيت وتنافس في هذه الصناعة. لا يحتاج الشيعة إلى انتزاع

آحاد من المحيط السني ليعبروا عن نجاحهم. واحد زائد أو واحد ناقص لا قيمة له هنا إلا عند من أعجبته هذه الصناعة. أما موقفي، فإن ظاهرة المتشيعين ليست جميعها على قدر من التساوي. هناك أهل خبرة وهناك عوام.. هناك جادون وهناك صيادو جوائز.. هناك مندفعون وهناك هاربون.. هناك زاهدون تركوا وراءهم فرصاً وهناك طامعون يترقبون الفرص.. هناك مخلصون وهناك عابثون.. وليس للإنسان إلاّ أن يتأمل تجارباً فيها من الاستنساخ ما يكفي لتكوين صورة عما يصح وما لا يصح. من حق الإنسان أن يختار طريقه بقناعة لكن ليس من حقه أن يوظف اختياراته في التفتين. ففي ظني أن المسألة فردية وعفوية ويجب أن لا تتجاوز إطارها الفردي والعفوي.



تساؤلات حول مسألة التقريب

بين السُنَّة والشيعة(1)

س: كيف ترون، كأحد أبرز الشخصيات الشيعية في المغرب العربي خاصة والعالم العربي عموماً، عملية التقريب بين السنة والشيعة التي يشتغل عليها بعض المفكرين والمشايخ؟ هل من ملاحظات عملية حولها؟

ج: من حيث المبدأ، كل دعوة تهدف إلى رأب الصدع داخل الأمة، وتقريب المسافة بين المذاهب الإسلامية هي دعوة طيبة وإيجابية وقاصدة. غير أنني ألاحظ للأسف أن الكثير من التقريبيين بدأوا في الآونة الأخيرة يعبرون عن شيء من الملل ونفاد الصبر. بل ويتساقطون من حيث دروا أو من حيث لا يدرون في شراك المواقف السلبية. كل ذلك لأن ثمّة خللاً في تصور إشكالية الخلاف وعدم الاستيعاب الكافي لمحل النزاع. ومعلوم أن الحكم يتفرع عن التصور للقاعدة المعروفة: الحكم على الأشياء فرع عن تصورها. فما دام ثمة خلل في الاستيعاب فحتماً سيراوح الفكر التقريبي مكانه وسيكرر مقولاته ويستنفذ أغراضه. الخطاب التقريبي للأسف لم يتطور بالشكل الأرقى والواقعي وظل حبيس

---

(1) أجرى الحوار حسن أشرف من الرباط: نشر هذا الحوار بتصرف في موقع: الإسلام اليوم ٩/١٠/١٤٢٨هـ، ٢٠/١٠/٢٠٠٧م.

المثل والمجاملات وتطييب الخواطر. فما أن نبرح مؤتمراتنا حتى ننتهك الخطاب ونعود إلى ضلالنا الأول. إن واحدة من مشكلات تأخر الخطاب الوحدوي هي فرع لطبيعة تفكيرنا ورؤيتنا للأشياء. فحينما تستبد بالفكر الإسلامي النزعة غير الواقعية أيا كانت أصوله وقواعده والمدرسة التي تؤطره أو المذهب الذي يهيمن على مقولاته، فإننا لا ننتظر أن نخرج بمخطط واقعي في هذه الجزئية المسماة بفكر التقريب.

على المسلمين جميعاً أن يحدثوا ثورة في صميم خطابهم، وعندها فقط سيدركون كم فعل الوعي الشقي فعلته في تاريخهم. وماذا خسروا بتفويت نعمة الوحدة عن رهاناتهم.. إننا لا ننتظر من الفكر التقريبي والوحدوي أن يكون على درجة استثنائية من هذه المعقولية والواقعية فيما تدبير المسلمين لشؤونهم المعرفية والسياسية محكوم بالطوباوية والانفعالية والسلبية. باختصار على الشيعة والسنة معاً أن يغيروا ما بأنفسهم قبل أن يدخلوا محراب الوحدة والتقريب. فإذا فعلوا سيجدون أنفسهم تلقائياً على أرضية مشتركة، وتصبح الوحدة مطلباً يفرض نفسه على نحو الفورية.

لذا تعين أن نحرر ملتقياتنا التقريبية والوحدوية من حالة الروتين والموسمية والحالة الكرنفالية، لأن هذا ينتهي مفعوله ولا يصيب الوعي الجمعي للأمة في الصميم. إنني أعتقد بأن إشكالية الوحدة مرتبطة بمستوى نضج المجتمع ومستوى تمدنه. لذا تعين أن لا يبقى النقاش في دائرة علم الكلام أو الفقه، بل يتعين تعدد المقاربات، السوسيولوجية والسيكولوجية والاقتصادية والجغرافية والسياسية وما شابه. لأن الكثير من الحساسيات التي تعيشها مجتمعاتنا تحت عناوين طائفية لها نظائر فيما تعيشه في بؤر أخرى تحت عناوين عشائرية أو فئوية أو حزبية.

الأمر إذن يتعلق بتلبيسات طائفية تعتمل داخلها عناصر سوسيولوجية

وسيكولوجية وسياسية أكثر مما هي كلامية وفقهية. فالكراهية حينما تستبد بالاجتماع، تستدعي كل العوارض وتنتحل كل العناوين. لذا وجب تعدد المقاربات في بحث مشكلات الصراع الطائفي والمذهبي بين المسلمين. لأن الأمر في الحقيقة لا ينحصر في الصراع السني الشيعي، بل لدينا ما يكفي من أشكال الصراع بين أبناء المذهب الواحد بل العشيرة الواحدة. المسألة أبعد من كونها صراع مذاهب حتى لو كانت نتائج ذلك كارثية.

س: هل ترى أستاذ إدريس الخلاف بين السنة والشيعة خلافاً عقدياً أم مبنياً أساساً على السياسة؟ كيف تبرهن على ذلك؟

ج: الاختلافات الجزئية بين المسلمين سواء تعلقت بأصول الاعتقاد أو الفروع ليست سبباً كافياً للخلاف. لأن هذا النوع من الاختلاف يوجد بين المدرسة الكلامية الواحدة وبين أبناء المذهب نفسه. فحينما نقترب من التفاصيل نقف على ضروب من الاختلاف لا يفسد في الود قضية. لكن السياسة فعلت فعلتها في تاريخنا ولا زالت السياسة تفعل فعلها في حاضرنا. لهذا تحديداً وجب أن تنهض إرادة سياسية حقيقية وناجعة لإعادة المياه إلى مجاريها. لذا أوافق السيد شرف الدين لما قال بأن السياسة فرقت بين السنة والشيعة فلتجمع بينهما السياسة أيضاً.

س: تداولت كثير من المواقع الالكترونية ووكالات الأنباء مؤخراً حادثة مصورة لرجم كثير من الشيعة الزيديين لفتاة عراقية يزيدية «اعتنقت الإسلام» وطرحت عنها مذهب الزيدية، رجمها هؤلاء حتى الموت، فما تعليقك حول الموضوع هذا؟ أيصل التعصب الشيعي إلى هذا الحدّ؟

ج: لا بدّ ونحن نبحث قضية التقريب أن نبتعد ما أمكن عن شوشرة الإعلام وتضليلاته، لأنه ليس نزيهاً. ولأن الإعلام العربي فشل

في رسالته التقريبية وأضحى بؤرة لتأجيج المشاعر الطائفية. فالصور التي تنقل هنا وهناك في وسائل الإعلام لا تصلح دليلاً على شيء. قبل فترة أظهر أحد النواب في البرلمان العراقي صورة لشخص معمم إلى جانب جثة معلقة، معتبراً تلك الصورة وثيقة تكشف عن تورط رجال الدين الشيعة في العراق في قتل وتعذيب السنة. والحق أنها لم تكن إلا صورة للسيد خاتمي في متحف السجون في طهران، والشخص المعلق هو مصنوع من الشمع وهو متحف معروف في طهران.

لكن للأسف القناة التي استعرض فيها الشخص المذكور هذه الصورة لم تقف عند هذا التضليل ولم تكشف حقيقة التزييف وربما التهريج الذي يخدم شيطان الفرقة، وحيث الذين يتحدثون بحماسة عن الفتنة الطائفية ليسوا في الأعم الأغلب ممن يعنى بالمسألة الدينية. إنها بالتالي لعبة إعلامية وسياسية قذرة لا مروءة فيها ولا تقوى. لذا لن أسلم بمثل هذه الأقاصيص التي تعرض في مواقع الانترنيت أو على شاشة التلفزيون. فالإعلام حينما يكذب ويكذب يكتب عند الله كذاباً. لكن مع ذلك يمكنني أن أعلق على ما تفضلتم به. وأحسبك تتحدث عن امرأة يزيدية وليست زيدية. أولاً اليزيديون ليسوا شيعة. بل هم من حيث الاعتقاد على طرفي نقيض من الشيعة. وهم يجلون يزيدبن معاوية قاتل الحسين. بل إنهم يبرؤون إبليس من الذنب ويقدسونه.

فالقضية إذن خارجة موضوعاً عن محل النزاع ولا علاقة للشيعة بالموضوع. وربما أفهم من كلامك حينما تقول إن امرأة يزيدية دخلت الإسلام، أنكم حكمتم بأن اليزيدي ليس مسلماً. ليس لأنه كما ذكرت على ذلك الاعتقاد، بل لتوهم أن اليزيدية شيعة.

س: يتهم السُنَّةُ الشيعةَ بأنهم يستخفون بالصحابة ويسبونهم، كيف يمكنك أن ترد على هذه الاتهامات رداً علميًّا متجرداً؟

ج: السب مرفوض ومنهي عنه عند الشيعة حيث كره الإمام علي لشيعته أن يكونوا سبابين. وأما ما سميتموه بالاستخفاف بالصحابة فإن الأمر يتعلق بمواقف الشيعة من بعض الصحابة وليس كلهم. تلك عقيدتهم ورأيهم لا مجال لنكرانه. لكن هذا لا يعني أن الصحابة مذمومين عند الشيعة حيث يمجدون الكثير منهم ويمدحونهم كما لا يخفيمن متونهم. لكن هذا أيضاً لا يمنع من وجود تعبيرات هنا وهناك تنطلق من اللامسؤولية وتحول الموضوع إلى ضرب من الاستفزاز المذهبي المتبادل. أيضاً الشيعة يستشكلون على بعض أعلام السنة حينما يستخفون بأئمة أهل البيت عليهم السلام وينالون من سمعتهم. فهذا ابن خلدون مثلا يزعم في المقدمة أن أهل البيت عليهم السلام شذوا في مذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به. وذاك أبو بكر ابن العربي في العواصم والقواصم يرى أن الحسين قتل بشرع جده، وذاك ابن تيمية في المنهاج يرى أن عليًّا كان يجهل الكثير من الأحكام الفقهية ومات وهو يجهل الكثير منها.. وهكذا دواليك. لذا فإن الاستخفاف والنيل بشكل أو بآخر مما هو محل تقديس الطرف الآخر ناتج عن أن المسلمين عاشوا حالة من العزلة جعلت بعضهم يستسهل النيل من الآخر، حتى إذا انفتحنا على بعضنا وجدنا في مظاننا ما يشكل حرجاً. فالمسألة طبيعية إذن، لما نعزل وننزوي سنتصرف بلا مسؤولية، لكن حينما نلتقي سنضطر إلى تصفية تراثنا مما من شأنه أن يحرج الطرفين. وتلك هي فضيلة الوصال، ومذمومية الانفصال.

س: كيف يمكن ـ حسب رأيك ـ حسم مسألة الخلاف التاريخي بين السنة والشيعة في قضية الأحقية بالخلافة؟ أو على الأقل التقريب بين المسافات في هذه القضية الشائكة؟

ج: أعتقد أن مسألة الحسم في إشكالية الخلاف حول الخلافة مسألة معقدة وربما لا تتم إلا بمعجزة. لكن التخفيف من وطأة الخلاف أمر ممكن على المدى المنظور، وممكن جداً على المدى البعيد. إن ثمة تراكم من السلبيات حكم العلاقة بين السنة والشيعة عبر قرون. وكما قلنا، لقد كان للسياسة دور قذر في إذكاء الفتنة. فحتى لو أردنا الحسم في هذا الموضوع، فثمة من يملك القدرة على توريط العالم الإسلامي في صراعات بزنطية وفتن ضارية. الكيان الإسلامي على درجة كبير من الهشاشة. لذا لا نتوقع حسم إشكالية من له الحق في الخلافة حسماً تاماً. بل قصارى ذلك قد نوجد معاً وبصبر ومسؤولية، ثقافة تنضج حالة الاختلاف، وتجعل العقل المسلم أقدر على استيعاب تعدديته وتنوع تعبيراته. هذا هو الحدّ الأدنى المطلوب. أي أن نتحرك كمسلمين من خلال مدارسنا ومذاهبنا ولا نتحرك كطائفيين. فالإسلام هو مقصد المذاهب وغايتها وليس العكس. وفي ذلك يمكن أن نختلف ونتنوع لكن بدليل.

س: أيضاً دعنا أستاذ هاني، نعرج قليلاً على مسألة ولاية الفقيه وعصمة الإمام، فهل فعلاً ـ فقهيًا ـ الإمام معصوم، وقوله لا ينبغي أن تشوبه شائبة؟

ج: يجب أن نفرق بين الإمام المعصوم في منظور الشيعة الإمامية وهو محصور في أئمة أهل البيت عليهم السلام. وليس مطلق من انتسب للهواشم، وبين الولي الفقيه في زمن الغيبة، فهو يتولى ما كان من اختصاص الإمام

بناء على الولاية العامة للفقيه الجامع للشرائط، وذلك دفعاً للفراغ وتعطيل الشريعة. والولي الفقيه هو مجتهد وكفوء بحسب الشرائط المقررة فهو عادل وليس معصوماً. لأن لا وجود لنص يدل على عصمته. بينما الإمام بما أنه ثبت عند الشيعة أنه منصوب لتأويل الشريعة وخلافة الرسول ﷺ في أمور الدنيا والدين وجبت في حقه العصمة وإلا احتمل الخطأ فلا حاجة لجعل إمام غير معصوم. وهذا دليل ليس له نظائر أخرى غير الدليل القرآني الذي يؤكد على طهارة أهل البيت بالمعنى الخاص وليس العام كما يظن البعض، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. فالتطهير هنا من الذنوب. وهذا لا يتم إلا بالعصمة. فضلاً عن أدلة روائية تربط بين القرآن وسيرة أهل البيت المعينين. فالمدار في الخلاف هنا مبني على وجود نصوص عند القوم تفيد ذلك. فالخلاف في موضوع العصمة هو مصداقي وليس حكمي. وحيث أثبتنا العصمة لصاحب الدعوة، فإن الخلاف حول ثبوتها في حق أئمة أهل البيت عليهم السلام ليس في مقام الشبهة الحكمية.

والحق أننا أعطينا للعصمة مفهوماً غامضاً في عالم الثبوت لذا استشكلنا عليها في عالم الإثبات. ففي تصوري العصمة مفهوم مشكك، فكل عاقل له مقدار من العصمة. بل إن العدالة نفسها هي مرتبة من العصمة. فالأنبياء حينما فضل الله بعضهم عن بعض، فعل ذلك من كل الجهات، حيث ثمة معصوم وثمة أعصم. فكل عاقل، لا بل حتى في عالم الحيوان هناك أمور لا تنبغي لا يأتيها الحيوان، فهو على مرتبة من العصمة. فالعصمة هي عنوان معقولية التشريع والتكوين. لكن هذه العصمة تشتد فإذا بها تبلغ بصاحبها مرتبة بها يكون الإنسان نبيًّا وإماماً.

أي تلك الملكة التي تحول بين المرء والوقوع في المحظور. إذا فهمنا الأمر كذلك، فليس الخلاف أن ثمة معصوم وغير معصوم، بل

الخلاف في تصوري هو بين عصمة أضعف وعصمة أشد. وعصمة الأنبياء والأئمة بحسب هذا المنظور هي مرتبة عالية بها استحقوا ذلك المقام. وعموماً كل بحسبه.

س: يتحدث الشيعة عن مصحف فاطمة كمصحف بديل، أولاً مامعنى مصحف فاطمة في المفهوم الشيعي؟ هل معناه أن جبرائيل ﷺ كان يأتيها بعد وفاة الرسول الكريم يطيب خاطرها ويخُبرها بما يكون بعدها في ذريتها، فذاك هو مصحف فاطمة، كما جاء في «بحار الأنوار» الجزء ٢٥؟

ج: الشطر الثاني من سؤالكم صحيح ومقرر. لكن القول إن مصحف فاطمة بديل، بما أفهم من سياق كلامكم أنه بديل عن القرآن الكريم، فحاشا أهل البيت أن يروا ذلك. فحسب الروايات لا يوجد في مصحف فاطمة آية من القرآن. وإذن هو حصيلة ما حدثت به وكتبه علي بن أبي طالب. أي بما أنها كانت امرأة محدثة كما جاء في الأخبار، فهي دونت ذلك في كتاب سمي بعد ذلك بمصحف فاطمة. وحسب الإمام الصادق، إنه لا ينطوي على آية من قرآننا، وليس فيه ما يفيد الحلال والحرام، ولكن فيه أمور تتعلق بنبوءات. ولا يخفى المكانة التي تحتلها فاطمة في الاعتقاد الإسلامي عموما والاعتقاد الشيعي خصوصاً. فهي سيدة نساء العالمين كما في الاخبار حيث كانت السيدة مريم سيدة نساء عالمها.

وهي محدثة ولها مكانة عند الرسول ﷺ، وعلى باب بيتها كان يقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. ولعل الإشكال هنا يتعلق بلفظ المصحف مما يوحي بأن الأمر يتعلق بمصحف بديل. والحق أن المصحف هو اسم أعم من

القرآن. والأصل في لفظ مصحف هو ما كان جامعاً للصحف المكتوبة بين الدفتين كما يقال. والقرآن في الأصل لم يكن يسمى مصحفاً إلا بعد أن جمع واحتار المسلمون حول تسميته، ما بين من رأى تسميته بالسفر وبين من رأى تسميته بالمصحف، وربما البعض رأى أن كلمة مصحف من أصل حبشي وليس عربي. هذا أصل اللفظ كما ذهب أبو هلال العسكري والفراء. فأبو هلال يميز في الفروق اللغوية بين معنى الكتاب والمصحف. ويرى أن المصحف يضمن مجموعة من الأوراق بينما الكتاب يضم ورقة واحدة. وهذا واضح في تعبير القدامى حينما يقولون: كتب له كتاباً، ويعنون رسالة هي في العادة ورقة واحدة. المصحف إذن ليس عنواناً شرعياً بل هو عنوان لغوي. ومن هنا فمصحف فاطمة لا يؤدي المعنى الذي يعتقده المخالفين للشيعة. بل الشيعة ما فتؤوا يذكرون بأن قرآنهم هو قرآن المسلمين الموجود بين الدفتين. ولو أنك زرت مكتبة آية مرعشي نجفي في مدينة قم، لوجدت مخطوطات للقرآن كتبها الشيعة قبل ألف سنة وأقل، دليل على أن قرآن الشيعة هو قرآن المسلمين.

س: يقول فقهاء الشيعة أن للقرآن معانٍ ظاهرة تخالف الباطن، لتيسر لنا أستاذ هاني هذا المفهوم أكثر؟

ج: بخلاف من ينكر أن النص له باطن وبخلاف من ذهب أبعد من ذلك فرفض، لا بل كفر من قال بالمجاز في القرآن، فإن الشيعة ترى أن للنص معنًى ظاهراً ومعنى باطناً. بل إن الإمام الصادق يقول بأن لكل ظهر ظهر ولكل بطن بطن. المسألة مفهومة اليوم من الناحية الهرمينوتيكية. هناك ظهورات للنص كما ثمة بطون. وكل يدرك من النص مستوى من المعنى على قدر مداركه. فهل فهمنا للقرآن هو فهم صاحب الدعوة أو هل فهم العوام هو من جنس فهم العلماء والخواص. فالاختلاف في مراتب العلم يتعلق بدرجات الظهور والبطون. فقد يفهم الظاهري من قوله

تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ أو ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ﴿٢٦﴾ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ بأن لله يد ووجه، وهذا بخلاف التنزيه. لكن المؤمن بالمجاز يدرك بأن معنى اليد هنا ليس المعنى الحقيقي الظاهر بل المقصود المعنى المجازي الباطني، أي اليد بمعنى القدرة.

س: يذهب الفقه الجعفري إلى القول بالاستعاضة اختياراً عن قراءة الفاتحة في الركعتين الأخيرتين بتسبيحات معينة وهذا يخالف بشكل صريح مايذهب إليه السنة والأحاديث النبوية التي تبطل الصلاة التي لا فاتحة فيها.. كيف تفسرون مثل هذه الصلاة وما رأيكم فيها؟

ج: المدار في مثل هذه الموضوعات الفروعية هو الدليل وورود نص في المسألة. لذا قد تجد أبا حنيفة مثلاً يقول بالاكتفاء بآية واحدة ﴿مُدۡهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾﴾ بل ويمكن قراءتها بالفارسية في الصلاة «دوبليك سبز».. ومثل هذه الاختلافات وما يبدو للمختلف شذوذات لا إشكال فيه مع وجود دليل يسنده. فهو شاذ غريب على مذهب فقهي وليس شاذا غريباً عن الإسلام. مشكلتنا أننا لم ندرس الفقه المقارن لنقف على ألوان من الاختلافات لا عهد بها لعامة الناس وغير المتخصصين. وفي المقام ثمة نص يخير المكلف في قراءة الفاتحة أو التسبيحات في الركعتين الأخيرتين من الرباعية والثالثة من المغرب. فهو بحسب رواية لزرارة عن الإمام الصادق، ما يجزي في المقام. وأن المكلف مخير في أن يأتي الفاتحة أو التسبحات، وطبعاً أؤكد على أن الأمر يتعلق بالركعتين الأخيرتين، حيث يجب قراءة الفاتحة في الركعتين الأوليتين قطعاً. فالمدار هو الدليل. والدليل في المقام هو النص. والفقه الاستدلالي جدير ببيان وجوه الترجيح في المسألة.

س: إذا ما تحدثنا قليلاً عن العراق حالياً، ما رأيك في الاقتتال الدائر فيه على أسس مذهبية أساساً؟ وكيف الفكاك من هذه الفتنة؟

ج: ما يجري في العراق كارثة كبرى بكل المقاييس. والجرائم الطائفية الدخيلة على أهل العراق أضافت تحدياً جديداً بل وضعاً كارثياً يتهدد المجتمع العراقي بحرب أهلية أخطر. لكن ثمة قوى ممانعة داخل العراق ترفض الانجرار إلى هذا المخطط الغامض وهذه الفوضى الخلاقة التي فرضت الطائفية على أهالي العراق. وأعتقد أن هذه الفتنة ستنتهي حتماً مع استتباب الأمر للعراقيين وخروج الاحتلال. فهذا المطلب غدا واضحاً اليوم. فالاحتلال ساهم بدوره في تعميق التناقضات الطائفية. وحتماً سيتعافى العراق من هذه الفتنة لأنه تجاوزها منذ تاريخ بعيد وتشكلت لديه ثقافة للتسامح والتقارب المذهبي. وما أريد أن أقوله أيضاً في موضوع العراق هو أننا بالتضليل والتزييف الإعلامي لحقيقة ما يجري وقلب الحقائق نخدم استمرارية الاحتلال وندفع الأطراف المتضررة إلى مزيد من ردود الفعل لا تحمد عقباه. المطلوب هو الهدوء والحكمة في معالجة مشكلة العراق. وأنا على يقين أن الشيعة في العراق وفي العالم لا يرضيهم أن يظلم السنة في العراق. فهؤلاء ظلموا ظلماً فاحشاً من قبل صدام، والذي لم يكن يمثل أهل السنة. بل إن اليد المجرمة التي امتدت إلى السيد الشهيد الصدر هي نفسها التي امتدت إلى الشهيد السيد عبد العزيز البدري من رموز الأخوان المسلمين بالعراق.

س: تهتمون أستاذ إدريس بالمبحث النهضوي والحضاري للأمة، فهل ترون أنه لا تحقيق لهذا المبتغى لا يمر إلا عن طريق ما يسميه البعض الإسلام الشيعي؟

ج: المناط في الاختلاف السني ـ الشيعي هو الاطمئنان التكليفي، حيث في مجال الاعتقاد لا يجوز التقليد بل المطلوب هو الاجتهاد. وطبعاً

الاجتهاد هنا ليس له حدود، فكل بحسبه. ففي مجال الاعتقاد المطلوب الاجتهاد بالمعنى العام. فالعامي له نصيبه من الاجتهاد المورث لاطمئنانه. فكل مسلم اطمأن أكثر لمدرسة إسلامية ووجد أدلتها مطمئنة ومبرءة للذمة وجب عليه الأخذ بها من باب الدليل. لذا المشكلة ليست في الاختلاف، بل في أن يخالف المكلف قطعه لمجرد التقليد. لكن هذا لا يمنع من صياغة منظور حضاري ونهضوي مشترك بين المسلمين. فالمسألة الأساسية في سؤال النهضة هي كيف نتقدم. وهذا السؤال يفترض جواباً محايداً. فهو يتصل بسنة التحول والتقدم. فهو بهذا المعنى سؤال الأمة جميعاً بجناحيها السنة والشيعة. فقد يكون المسلم متخلفاً في بيئة وقد يكون متقدماً في أخرى. سواء أتعلق الأمر بالسنة أو الشيعة. لذا جاء عنوان مشروعي: التبني الحضاري والتجديد الجذري. فالإسلام يعرض نفسه تارة بمعناه التكليفي الشخصي حيث الغاية منه أن يبرء ذمة المكلف. فإن تكون بريء الذمة وتدخل الجنة لا يعني أن تكون بالضرورة متقدماً. قد تكون متخلفاً في المعاش، ولكنك مسلم. غير أن المطلوب في سؤال النهضة أن نتبنى الجانب الحضاري من الإسلامي، حيث براءة الذمة الجماعية إزاء فعل التقدم وتحقيق القوة للأمة لا يحجبه إبراء الذمة التكليفية الشخصية. في هذا الإطار وضعت تصوراً يمكن أن تتقدم به الأمة بمختلف اتجاهاتها وشرائحها، بل هو منهاج وقواعد للتفكير والنظر محايد جداً. من هنا فالحديث عن النهضة الإسلامية يتجه إلى الأمة برمتها. وبالتأكيد لا نهضة للأمة إلا بسنييها وشيعييها. وليست النهضة طائفية ومذهبية.

س: نحط الرحال إلى بالمغرب لو أذنتم أستاذ إدريس، هل يمكنكم إقرار وجود تغلغل شيعي بالمغرب حالياً؟

ج: المسألة هنا أُعطي لها حجم أكبر من الواقع. مرة أخرى نتحدث عن الإعلام وعن مبالغاته وأحياناً تعسفه. والحديث عن التغلغل

يوحي بأن ثمة مخططاً وغزواً وما شابه مما يجعلني أتأسف على الطريقة التي يتم بها تصور الموضوع. كل ما هنالك وجود قناعات قد تجدها عند هذا الشخص أو ذاك. تزيد أو تنقص في مستوى الاعتقاد. ومثل ذلك له نظائر في العالم الإسلامي. في ظني ليست المشكلة هنا، حيث لا أحد يملك أن يسيطر على تفكير الناس بأي وسيلة من الوسائل. بل إن مثل هذه المواقف المتشنجة هي التي تجعل الناس تلتفت أكثر إلى هذا الموضوع. إذن لا قيمة للانفعال والتشنج، لا سيما ونحن ندرك أن الكثير من الناس بحكم الانفتاح وتضخم المعرفة عبر الانترنيت والفضائيات ومظاهر عولمة المعلومة، يتبنون أفكاراً أخرى. لماذا لا يتم التركيز على مسألة التنصير مثلاً.. ولماذا لا يتم التركيز على أنواع من الثقافات الالحادية التي يتغذاها شبابنا صباح مساء. هل نمنع الانترنيت والفضائيات ونوقف زحف العولمة. أعتقد أن ثمة مبالغة في الموضوع، ويجب حينئذ أن نكون في مستوى تحديات فوضى العولمة ولا نعطي الأشياء أكثر من حجمها الطبيعي.

س: كيف ترون تعاطي الحركات الإسلامية بالمغرب لظاهرة التشيع بالمغرب؟

ج: الحركة الإسلامية إزاء هذا الموضوع مختلفة. لكنهم أكثر من الإعلام نفسه لا يحسنون قراءة الأمور. هناك الكثير مما يجري في كواليس الحركات الإسلامية في المغرب، وهو مبالغ فيه. بل ثمة الكثير من التحرشات والوشايات والتصرفات غير المعقولة في هذا المجال. لكن لا وجود لمن يصرح بموقفه، وهذا على الأقل أمر إيجابي. لأن من شأن أي موقف خاطيء أن يثير ردود فعل غير محسوبة. ومع ذلك يمكننا الحديث في المغرب عن إسلاميين ناضجين ولا نتحدث عن حركات إسلامية ناضجة.

دور الدعاة في إشعال الفتنة

الطائفية بين السُنَّة والشيعة[1]

س: ما هو الحكم الشرعي في ظاهرة إشعال الفتنة الطائفية بين السنة والشيعة؟. وما موقفكم مما يجري الآن في بعض البلدان من اقتتال طائفي واحتقان مذهبي؟

ج: أشكركم بادئ ذي بدء على هذا الاستجواب، لأنه جاء في محله ولأنه يتيح فرصة البت في قضية تحتل لدينا منزلة قصوى من التفكير وهي مطلب لا نبغي سواه؛ فمسألة درء الفتنة بين المسلمين وتوحيد كلمتهم وتبصيرهم بملابسات ما يحيط بهم من تحديات وفتح أعينهم على مداخل ضعفهم وخورهم والعمل على تمكينهم من الوعي الضروري لتدبير اختلافاتهم على الوجه الحسن والأحسن هي أولوية لا يضاهيها أي اهتمام آخر.. على أننا حينما نتحدث عن الوحدة بين المسلمين، نتحدث عن قيام نوع من الوصال بين الفرقاء قائم على مراكمة تقريبية تنتهي عبر مسلسل من الاقتصاد في الخلاف الوقوف على الأقل الممكن من الضروري الاختلاف حوله حيث لا إمكان للتنازل عنه إلا بمقتضى الدليل، وهو يشمل كل مدارسهم ومذاهبهم وآرائهم سنة

---

(١) أجرى الحوار من الرباط عبد الرحمان خيزران مراسل شبكة إسلام أون لاين بالمغرب. ونشر بتصرف في الموقع المذكور، الثلاثاء. فبراير ـ ٦ ـ ٢٠٠٧.

وشيعة بكل أطيافهم.. وأنا كلي أمل أنه متى قام هذا النوع من الاختلاف السعيد المبني على أصول الحوار والمناظرة البناءة والمصارحة الأخوية، سيثري العقل المسلم وتتساقط بموجبه جبال من الأوهام والتهيؤات التي أورثتنا إياها أزمنة الانزواء والفصام والعصبية.. فخلافات استمرت قروناً كثيرة لا يمكن حلها في تجربة حديثة لا تتجاوز عندنا قرنين مررنا فيها بمحن وفتن زادت الطين بلة واستغلت اختلافاتنا لمزيد من السيطرة والاستعمار.. وأحب أن أشير أيضاً إلى أن قراءة الموضوع تنقسم إلى منظورين أساسيين: فتارة نحلل من جهة ما ينبغي أن يكون وما لا ينبغي أن يكون، وهذا حديث يتعلق بالموقف التكليفي والأخلاقي من الموضوع وهو موقف يغلب عليه التحذير والتخويف من واقع فتن كقطع الليل المظلم، ليلها كنهارها تكاد تجعل الحليم حيران؛ وهو خطاب للردع واليقظة والحذر درءا لتحقق الفتن.. وتارة أخرى نحلل ضمن معطيات معينة وباعتبار ما يخفى من بعيد الآثار والتداعيات، فهذا حديث يتعلق بالتحليل والاستشراف..

من هنا ليس من الغريب أن يتوزع الحديث بين الموقف الرفضوي لكل ما من شأنه أن يوقع الأمة في الشقاق ويوردها موارد الفتن مع بيان أن الفتن تتنزل أحياناً منزلة البلاء والامتحان الذي تعقبه مناعة الأمة وعافيتها، وهو موضوع يطرح أمامنا سؤال كيفية التعاطي مع كل أشكال البلوى التي تحل بالأمة وكيفية تدبير مشكلاتها وهذا أمر دائم ومستمر ويتطلب يقظة الأمة ونضجها في معالجة مشكلاتها.. فقد تكون العولمة في حدّ ذاتها فتنة أو جالبة للفتن وقد تكون الدولة الحديثة فتنة وقد تكون التنمية فتنة وقد يكون الدين والمذهب فتنة لمن لا يصونهما ويشرفهما ويكون لهما زينا وليس شيناً.. فحيثما وليت وجهك وجدت الدنيا غاصة بالفتن. فتكون المشكلة ليس في هذه الفتن، بل في طريقة تعاطينا مع هذه

الفتن وطريقة إدارة الأزمة.. ولا يخفى أن الحكم الشرعي من كل فتنة واضح في فتاوى ومواقف فقهاء الأمة المحكومة بروح المسؤولية وسعة الرؤية وبعد النظر. فلا يوجد من بين هذا الطراز من الفقهاء والعلماء من يشجع أو يحرض أو يجيز إشعال الفتن.. فأمر الفتن في تعاليم الدين شديد حتى أن الشارع المقدس نبه إلى مخاطرها وبين الموقف الذي يوجب على العالم في الفتنة أن يظهر علمه وعلى من لا يقووا على أن يكونوا أصحاب دور ريادي وإيجابي في درئها أن يكونوا أحلاس بيوتهم ومن جنس النومة كما جاء في الخبر، من أولئك الذين يعرفون الناس ولا يعرفهم الناس.. وفي هذه الحالة يفضل أن يكون كما قال علي بن أبي طالب كابن اللبون لا ضرع يحلب ولا ظهر يركب.. وهذا يدل على أن الموقف المطلوب هو قول ما ينفع الناس في الفتنة وتجنيبهم الهلاك أو التزام الصمت، حيث وكما جاء في الخبر أيضاً: «رب فتنة أثارها قول».

لكن بالنسبة للعلماء يصبح الدور مضاعفاً، يتعلق ببدل الجهد وملأ الفراغ وعدم الانزواء.. فالفتنة تنمو في شروط الجهل والغفلة والعصبية وما شابه.. وما يجري في بعض البلاد لا سيما العراق اليوم، هو بلا شك تنفطر له القلوب، لأن الأوضاع السياسية هناك فعلت فعلها، والاحتلال لم يعد له من إمكانية للسيطرة على البلاد والعباد إلا بنهج سياسة الأرض المحروقة، وهي هنا تكمن في إشعال نار الفتنة الطائفية بين أبناء الوطن الواحد.. وأعتقد أن مشكلة هذا البلد هي الثمرة الطبيعية لثالوث مدنس تواطأ عليها وتكاملت شرائطه: الاستبداد والاحتلال والإرهاب.. وهذه في حدّ ذاتها أكبر فتنة لو تأملناها مليًّا لوجدنا حصيلتها في العراق أهون، لأن العراق لا يزال صامداً في وجه هذا الثالوث المدنس وهو في حالة مخاض حتماً سيتعافى منه هذا البلد الذي

شهد من الفتن والتحديات ما يفوق ما يقع اليوم ولقرون عديدة، لكنه صمد وقام من قمقمه كما لو أن شيئاً لم يحدث والتأم الجرح واشتد عوده من جديد.. ولكن هذا ليس محصوراً في الاقتتال الطائفي، فالاحتلال سيلعب على حبل كل أشكال الخلاف حتى لو كان الناس من دين واحد أو مذهب واحد أو قومية واحدة.. وربما لعب على حبل الفوارق الطبقية بين المجتمع الواحد.. المسألة هي أن الخلاف المذهبي والطائفي ليس إلا صورة واحدة ممكنة من صور شتى يمكن استغلالها في مخططات التفريق بين المجتمعات التي تعيش على سبيل التنوع.. وليس هناك مجتمع لا يعيش التنوع إن طائفيًّا أو عرقيًّا أو ما شابه، ولكن المشكلة في هشاشة الدول والمجتمعات وضعف سياساتها..

أقول السياسة فعلت فعلها في بلد مثل العراق، لأننا رأينا أهل العراق عاشوا التنوع المذهبي والطائفي قروناً عديدة، وسقط النظام وظلوا فترة طويلة خارج منطق الحرب الطائفية مع غياب الدولة ووجود الاحتلال، ولم نعد نسمع بفتنة تلوح في أفق العراق إلا في الفترة الأخير لما أصبح لا مجال للسيطرة على الوضع العراقي والمنطقة فعمد الاحتلال إلى خلط الأوراق والعمل على إشعال حرب طائفية عبر اللعب بتناقضات المشهد العراقي والتحريض والحرب القذرة والتوجيه عن بعد والتآمر وخلط الأوراق والفوضى البناءة.. على الأقل وفي نظر المحتل، أن الحرب الطائفية هي التي تمكن المسلمين في المنطقة من الإلتهاء بأنفسهم وأن يتركوا لإسرائيل فرصة إعادة بناء إمكاناتها وقوتها والتئام الشارع الإسرائيلي وعودة الثقة للمجتمع الإسرائيلي بجدوى المشروع الصهيوني الذي أشرف على الانهيار، وتخريب الكيان العربي والإسلامي في حروب داخلية بالوكالة وغير الوكالة وتحويل الكراهية للمشروع الأمريكي والصهيوني إلى كراهية بينية داخل الأمة الإسلامية وإعادة

ترتيب المواقف والمشاعر والاصطفافات.. نعم، هناك خلافات وجدت دائماً، لكن السؤال ما الذي أيقظها وصعد بها إلى السطح.. ولماذا فقط حينما يغرق الاحتلال الأمريكي في العراق ويندحر الجيش الإسرائيلي في جنوب لبنان، وتسدد الأمة للمشروع الأمريكي الصهيوني ضربة تاريخية، تصعد خلافاتنا القديمة إلى السطح في توقيت خاطئ وفي ظرفية صعبة؟! وكان علينا أن نسأل كيف اجتمع اليمين المسيحي واليهودي.. الكاثوليك والبروتستانت وغيرهما في المشروع الاحتلالي الراهن للشرق الأوسط وتفترق الأمة شيعة وسنة وهما معاً مطالبون أكثر من أي وقت مضى للتوحد للدفاع عن بيضة الإسلام ووحدة الكيان والأوطان؟!.. لكن ما يجب قوله هنا، أننا رغم ما يعرض على المنطقة من تلويح بفتنة طائفية لن يدوم، لأن هذه الأمة عاشت نوبات من هذه الحروب لكن سرعان ما تسيطر عليها وتعود الأمور كما كانت.. فأنا متفائل جداً ولدي ثقة كبيرة بأن الشعب العراقي يملك كما تملك الأمة من اليقظة والذكاء ما يمكنه من تجاوز هذه المحنة..

س: هل ترون أن الخلاف اليوم بين السُنَّة والشيعة عقدي أم أنه سياسي بلبوس طائفي؟ وهل تقدرون أن الأولوية لحل الإشكالات السياسية أم التصورات العقدية؟

ج: بالتأكيد الخلاف سياسي.. والخلافات السياسة تحتاج إلى لبوس أيًا كان نوعه وقيمته.. فأحياناً تأخذ لبوساً عرقيًا وأحياناً مذهبيًا وأحياناً دينياً وأحياناً لا دينيًا.. فحينما يستفحل الصراع السياسي يصبح كل شيء قابلاً للتعبئة والاستغلال. نعم الخلافات العقدية كانت ولا زالت ولم تستطع قرون من تاريخنا أن تذيبها، وقامت دول في التاريخ الإسلامي تارة دول سنية وتارة شيعية.. وقد عاش في كلا الدولتين السنة والشيعة.. فالدولة اليوم سنية وغدا شيعيًا وبعده سنية، ولم يحدث هذا

شرخاً في الأمة، بل كانت هناك نزاعات ذات طابع سياسي لكنه لم يكن هناك شرخ.. وواجه العالم الإسلامي الخطر الصليبي وهو كيان واحد وأمة واحدة.. لقد قتل التتار السنة والشيعة، كما قاتل الصليبيون السنة والشيعة.. كما قاتل الاستعمار الحديث السنة والشيعة.. واليوم المشروع الأمريكي والصهيوني يقاتل السنة والشيعة.. وبما أن المشكلات السياسية هي مشكلات آنية قابلة للحل السريع بخلاف الخلافات العقدية التي كانت وستظل ما بقي النوع، فإن الحلول في اعتقادي هي سياسية بالدرجة الأولى.. وكما قال السيد شرف الدين الموسوي يوماً من لبنان: إن السنة والشيعة جدولان من نهر واحد فرقت بينهما السياسة فلتجمع بينهما السياسة.. وفي ظني أن من يجري لحل المشاكل العقدية في معمعة الصراع وحمأته سيفعل ذلك عبثاً.. لأن هذه الخلافات تنحل بكيفيات وطرق أخرى وضمن أطر مختلفة لا تتم في أيام معدودة.. والحق أقول إن خلافاً لم تحله الأمة منذ قرون ومع ذلك كان التعايش قائماً واتسع صدر الأمة للخلاف، لا يمكننا أن نحله في مؤتمر واحد ولا في قرار واحد.. هذا في حين أن الحلول السياسية بإمكانها أن تخلق المناخ السلمي لقيام حوار جاد وبناء لوضع اليد على ما كان مصدر استفزاز طائفي من قبل الفريقين.. وما يجري اليوم على خطورته قد يكون مخاضاً تتعلم منه الأمة فضيلة الاختلاف السعيد والتعايش السلمي ويمنحها نضجاً مزيداً لتخطي أمراضها الطائفية..

س: ما هي تداعيات إشعال هذه الفتنة، على الأمة الإسلامية؟ وإذا كان بارزاً تأثيرها على الشعوب التي تعيش استقطاباً طائفياً، فهل باقي الشعوب ـ المغرب مثلاً ـ بمنأى عن هذه التداعيات؟

ج: للفتنة بشكل عام تداعيات تتعدى المجال الطبيعي لها، بحكم التداخل والتقارب والتداخل الثقافي والديني بين هذه الشعوب. لكن

أحب أن أقول هنا شيئاً أساسياً، فالتخوف من الفتنة قد يصبح أحياناً فتنة أخرى أو أشد منها.. إن الفتنة في مدلولها الديني قد تعني الابتلاء.. والمطلوب أن نتعوذ من مضلات الفتن لا مطلق الفتن، لأن كل ما حولنا يمكن أن يلعب دور الفتن.. فحين سمع علي بن أبي طالب أحدهم يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الفتنة، قال: أراك تتعوذ من مالك وولدك، يقول تعالى ﷻ: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ ولكن قل اللهم إني أعوذ بك من مضلات الفتن.. هذا الابتلاء هو مخاض ستخرج منه الأمة سليمة بفضل جهود علمائها وفضلائها بمناعة أشد وأقوى، وبنضج سياسي ورباطة جأش تكسبها قدرة على السيطرة على مشكلاتها وتدبير خلافاتها بشكل أرقى وانضج مما كان.. ولكن لا بد من مخاض.. فأنت تلاحظ أن الشعب اللبناني أصبح يمثل مدرسة في التعايش المذهبي رغم أنه يفتقر إلى دولة، لأنه اكتسب وعيًا جديداً ونضجاً في تدبير خلافاته السياسية وتنوعه بما يراه العالم اليوم ويشهده بعد أن كانت لبنان مسرحاً لأكبر حرب أهلية وأبشع محنة طائفية شهدتها المنطقة.. في رأيي أن الأمة تعيش فترة حرجة واستفزازاً خطيراً في ظل الاحتلال الصهيوني والأمريكي لبعض البلاد العربية، فهاهنا المشكلة.. أما ما يتعلق بالبلدان البعيدة عن هذا النوع من التوتر كالمغرب في مثالكم، فأرى أننا كلما ابتعدنا من مربع الخطر كلما كان البلد متمنعاً عن تلك التداعيات.. والمغرب أكثر استقراراً وامتناعاً من هذا المشكل.. وفي اعتقادي أن الوعي مسألة أساسية هنا.. فحيثما حل الوعي قالت له العافية خذني معك.. أنا أفهم سؤالك جيداً، لذا أقول: نحن على تمام الجهوزية لوأد أي شكل من أشكال تداعي هذه الفتن على بلادنا، لأننا نرى وحدة الأمة واجباً يعلو ولا يعلى عليه.. فمطلب الوحدة ووظيفتها مسؤولية السنة والشيعة في العالم الإسلامي كل من موقعه وإمكاناته.

س: ما هي الآثار الراهنة والمستقبلة لذلك على كلا الطائفتين من السُنَّة والشيعة؟

ج: بخلاف من يرسم مستقبلاً أسود لصالح التعايش بين جناحي الأمة شيعة وسنة، فإنني أرى أن الآثار المستقبلية لما يجري اليوم فيها الكثير مما هو إيجابي. وهنا أنا أتحدث من منظور تحليلي واستشرافي؛ ليس كل ما تدبره القوى الخارجية وليس كل ما تخطط له تبلغه.. لقد خططت لشرق أوسط جديد وهاهي تتمنى الخروج من ورطة العراق بماء الوجه.. ولقد نوت أن يكون احتلال العراق مجرد محطة تعقبلها سلسلة من الإحتلالات قبل أن تقسم العالم الإسلامي إلى دولة متشددة وأخرى معتدلة.. بل وفي عز طغيان الاحتلال تكبد المشروع الصهيوني خسارة عسكرية لم تكن متوقعة في الحسبان.. ليس كل ما يريده الاحتلال يبلغه، بل أحياناً هو يريد أشياء وينقلب السحر على الساحر.. وهذا ما سيحصل نتيجة التحريض على حرب طائفية في العالم الإسلامي تغطي على هزيمة المشروع الاحتلالي وهزيمته، حيث دخول الاحتلال على الخط من شأنه فضح وإحباط مؤامراته.. فالاحتلال متى اشتد تناست الأمة خلافاتها الجزئية واصطفت ضد العدو الخارجي.. فالحل بالنسبة للعدو الخارجي هو الرحيل.. إننا سندخل مرحلة جديدة من التعارف، سيضطر الفريقين معاً للاعتراف ببعضهما والتعرف إلى بعضهما وتصفية موروثهما من كل ما ليس ضرورياً لقيام المذهب.. سوف نشهد لا محالة نضجاً آخر في التعارف الطائفي والمذهبي والتعايش بين المذاهب أفضل من أي وقت مضى، لا سيما بعد أن أدرك الجميع بأن لا «السنة» ستزول ولا الشيعة كذلك، فالتعايش والتعارف والتقارب يصبح واجباً تمليه مصلحة الأمة في حدود ما هو محل اتفاق ووحدة بين الطوائف والمذاهب الإسلامية.. لست بمن يستهين بحقيقة الخلاف بين الأمة الواحدة، لكنني أرى أن ما

يحصل الآن هو أكبر مما يخدم مصلحة الأمة ولا استحقاق هذا الفريق أو ذاك.. ففي مثل هذه الحروب المنكرة لن يربح السنة ولا الشيعة، بل سيخسران معاً أمام العدو الحقيقي للأمة، وحينها سيتحولون إلى فرجة تسخر منها الأمم.. من السهولة أن تقوم معارك هنا أو هناك بين طرفي النزاع، وحينئذ يمكن للسياسة أن تطيل أمد الحرب أو تقصره بحسب المراد، لكن كل حرب من هذا القبيل محكوم بالعودة إلى البداية، التفكير في التعايش السلمي، يحدث هذا حتماً، لكن بعد فظاعات لا تحتمل وبأي ثمن؟! أقولها صراحة لن تهزم الشيعة السنة ولن يهزم السنة الشيعة، ولكنهما معاً يملكان أن يصطفا معاً للانتصار على العصبية والطائفية حتى يملكا أن يدبرا خلافهما على أسس علمية وحوارية تقرب ولا تفرق.. تسقط الزائد من مظاهر الغلو وتقلل من مسببات الشقاق..

قدرنا أن نحارب التخلف المحدق بنا لا أن نقاتل أنفسنا.. فلما يصبح الموضوع يتعلق باصطفافات مذهبية وطائفية وجب أن يرى كل مسلم إلى الآخر كنفسه لا كعدوه.. لأن خلافنا إن كان صادقاً واجتهاداً في طريق الخلاص للأمة فلا يكون طريقاً في ذهاب ريحها وضعفها وخرابها.. ومع ذلك أكرر وأقول من جهة لاستشراف، لن يحدث في الأمة من هذا النزاع أمر جديد لم تجربه الأمة ولم تدرك نتائجه وتداعياته.. هذه نوبة عارضة على الأمة فلا نخشاها أكثر من اللازم ولا نتجاهلها أكثر مما ينبغي.. بل هذه محطة اختبار للعقل المسلم في أن ينفتح على خلافاته برؤية جديدة وثقافة أخرى، وأحسب أن ثمة جديد في الموضوع علينا أن لا نستهين به؛ وهو بداية تشكل ثقافة جديدة في المصارحة والعتاب تتم بنضج آخر لم نعهده في تاريخ خلافنا.. فرب ضارة نافعة.. والفتنة أحياناً ابتلاء يراد منه تمحيص الحق وفرزه عن الباطل.. وفيما بين السنة والشيعة من خلاف كثير من الأشياء الباطلة التي

لو تأملناها لوجدناها مما لا يدخل في موارد الخلاف الحقيقية، ولوجدنا أن موارد الخلاف هي أقل بكثير مما يتوهم كل فريق.. فالخلاف قطرة كبرها الجهلاء.

س: هل تتم التوعية بمثل هذا الانحراف على المنابر أو بعض المنتديات الدينية والثقافية والفكرية؟ وكيف يتم ذلك؟

ج: هذا موجود وويتحقق تباعاً وبصورة محترمة.. بل إن الأمر يتعلق بتشكل ثقافة جديدة نابعة من صلب المجتمع الشيعي والسني معاً، تسعى لتجاوز حالة التنميط التي حكمت العلاقة بين الطرفين.. وحينئذ يجب التعرف على هذه الاتجاهات والتكامل معه.. فمنذ بداية القرن الماضي كانت محاولات حثيثة لعلماء أجلاء توج بها مشروع دار التقريب بالقاهرة ولا تزال تداعياته مستمرة في إطار منظمات للتقريب بين المذاهب الإسلامية، فضلاً عن وجود نشاطات فردية ومؤسسية تعمل على نشر الثقافة التقريبية والوحدوية وتبشيع الثقافة الطائفية، وهو الأمر الذي تعدى مجرد التوعية إلى دائرة الفتوى والتأصيل الفقهي لتدبير الخلاف وحماية الوحدة من خطر الطائفية. وكما قلت، إن الأمة اليوم مهيأة أكثر لأن تحل المشكل الطائفي الذي عاشته قروناً خلت لم تكن هناك شروط موضوعية تساعد على رأب الصدع كما هي اليوم متوفرة في ظل الدولة الوطنية الحديثة وثقافة الاجتماع والتعايش السلمي وثقافة الحوار وخطاب التواصل وتعقد المصالح واتساع مدارك الناس ونضج العقل البشري وما شابه.. ويحتاج الأمر إلى نوع من التراكم في هذا المجال..

ولا أدل على ذلك أن الكثير من الدوائر الإعلامية وغيرها أصبحت تضع لها محاذير في طليعتها نبذ الطائفية وخطاب العنف والتكفير والتجديف.. إن الحروب الطائفية لا تحل الخلاف بل تعمقه بمزيد من

التجديف والنفور والوحشة من الآخر، بينما الحوار والتقارب يزيل أكثر التناقضات ويقضي على التجديف، ويدخل المختلفين في نوع من الاقتصاد في الخلاف يغدوا فيه الاختلاف أقل بكثير مما كان عليه إبان الصراعات والتطاحنات الطائفية المذهبية..

فمثلاً في هذه الحروب يصبح من السهل على أي طرف أن يتهم الآخر بأنواع من التهم وربما ينسج له منها أساطير ويتفنن في ذلك.. لكن في زمن التواصل والتقارب، لن يستطيع الشيعي أن يتهم السني بأنه مبغض لأهل البيت ولا أنه قاتل الحسين.. ولا يمكن للسني أن يصدق حكاية من اتهم الشيعة بالقول أن الرسالة نزلت بالخطأ على محمد ﷺ.. سيكتشف الفريقان بأن السنة غير آبية للتشيع لأهل البيت عليهم السلام ولا التشيع آبي للتسنن لسنة الرسول ﷺ.. وبأن الخلاف مهما حاول البعض تهويله عبر التفتيش في المظان عن موارد الخلاف، لا يرقى إلى أن تنقسم الأمة بموجبه إلى فسطاطين.. بل كثير من موار الخلاف هي وهمية كبرها الجهل والعصبية والشقاق.. وفي ظني نستطيع أن نتوصل إلى مراتب متقدمة في سبيل الاقتصاد في الخلاف قريبة من الدرجة الصفر..

س: أين قياديو الطائفتين من سنة وشيعة من هذه الفتنة؟ وألا تلحظون قلة فاعلية وتأثير على هذا المستوى؟ وبصيغة أخرى أين صوت الحكمة والرحمة من عقلاء الطرفين في الوقت الذي يسود فيه خطاب التشدد وخطاب الفتنة؟

ج: هناك جهود تبدل من قبل الطرفين.. وثمة دائماً حكماء وفضلاء من المدرستين.. وشخصياً أعرف من الطرفين أناساً يعيشون للوحدة والتقارب بين المسلمين بشكل يفوق المتوقع.. بل إن دور العلماء والقياديين كبير وخطير في آن، لأن أي خطأ في التعبير يوشك أن يشعل

نارا.. لكن لا يهم أن نسقط ونقوم مجدداً.. أن نخطئ ونؤوب مرة أخرى.. فالجميع في الفتنة يكتوي بنارها.. هناك تنافس بين خطاب التسامح وخطاب التشدد في كلا الطرفين.. وفي اعتقادي أن الغلبة ستكون في نهاية المطاف للاتجاه المتسامح.. لأن المستقبل كفيل بأن يحجم من سلطة خطاب التشدد.. المسألة لا تتعلق بالعلماء بهذا العموم، بل تتعلق بعلماء صالحين، لأن نار الفتنة قد تجد من ينفخ فيها من علماء غير صالحين، أو كما قال ﷺ «**إياكم والجهال من المتعبدين والفجار من العلماء فإنهم فتنة كل مفتون**»!، فنفهم أن الزيت الذي يصب على الفتن هو من جنس جهل الطيبين وفجور العلماء.. فوجب على المتعبد أن يتعلم وعلى العالم أن يرعوي..

س: وما هو دور قيادات الطائفتين في عملية التقريب بين الطائفتين من سنة وشيعة؟.

ج: كما قلت إن المساعي متواصلة والجهود المبذولة في هذا الطريق موصولة.. آخرها مؤتمر المذاهب الإسلامية المنعقد بالدوحة وقبله مؤتمرات من هذا القبيل انعقدت بعمان ودمشق وطهران ولبنان والمغرب وغيرها.. والمساعي التي تقوم بها منظمات تؤمن بالتقارب والوحدة بين المسلمين.. في منشوراتهم وخطبهم وندواتهم.. مثال ما يقوم به المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ومؤسسات أخرى وموقعكم الإلكتروني ضمن هذه الجهود، كذلك الفقهاء والمراجع والمفكرون كل من موقعه وكل بحسبه.. وبين يدي الآن كتاب قيم للأستاذ محمد سليم العوا جاء في وقته وهو كتاب صغير في حجمه ولكن عظيم في ميقاته وظرفه وغايته.. يتحدث عن الشيعة والسنة ويسعى لمزيد من التعارف والتقارب بينهما.. ولو سعى أعلام آخرون السعي نفسه وسلكوا مسلك د. محمد سليم العوا وأمثاله لكفانا الله شر فتنة نرجو الله أن لا تتفاحش

فيكون فيها الحليم حيران.. ويجب أن لا نكتفي بهذا القدر وفي تصوري أن ثمة دولتين كبيرتين تملكان أن تقدم الكثير في هذا الاتجاه.. بل إن إشرافهما وتبنيهما السياسي لهذا الدور وأخذه بالقوة من شأنه أن ينهي القسم الأعظم من الخلاف في هذا العصر؛ أعني الجمهورية الإسلامية في إيران والمملكة السعودية.. وكما ذكرت قبل قليل إن السياسة بإمكانها أن تلعب دوراً كبيراً في هذا الخصوص، ووضع إمكانات الدولتين في هذا الغرض النبيل كفيل بأن يبدد الكثير من سحائب هذا الخلاف، فالحل في يدنا إن شئنا ذلك؟

ملحق

سنة وشيعة المغرب:
لا للتأجيج الطائفي[1]

(١) إسلام أون لاين الثلاثاء. فبراير. ٦، ٢٠٠٧م.

عبد الرحمن خيزران ـ المغرب

مراسل شبكة

«إسلام أون لاين. نت» بالمملكة المغربية

أجمع عدد من العلماء والدعاة والمفكرين المغاربة على حرمة انخراط الدعاة في لعبة إثارة الفتنة الطائفية، وأكدوا على مكانة العلماء في توجيه الأمة بشتى أطيافها نحو التعايش والتراحم، مشيرين إلى أن التخويف من الفتنة قد يصبح فتنة أخرى أشد منها، وهذا ما حدث مؤخراً.

فعلى مر التاريخ الإسلامي كان الدعاة والعلماء موجهاً مركزياً للأمة ومحركاً أساسيًّا للأحداث، وفاعلاً محورياً في إرساء السلم الاجتماعي، وكانوا دائماً حاضرين في قلب الحدث، سواء بالسلب أو بالإيجاب، لكن ما بال الأحداث تتسارع اقتتالاً بين أبناء العراق من السنة والشيعة دون يد توقف عجلة الموت؟ وما بال الخلفيات تتجه إقليميًّا نحو إفراد البعد الطائفي والمذهبي بالسبب الوحيد للتوترات؟ ويؤكد الدعاة صباح مساء على قيمته الشرعية والإنسانية، إذن فأين التعايش؟.

داعية العصبية.. ليس منا

قال رسول الله ﷺ: «**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية**»، وفي رواية: إن امرأة سألت النبي ﷺ: أمن العصبية أيحب الرجل قومه؟ فقال: «**لا، ولكن من العصبية أن يعين الرجل قومه على الظلم**».

من هذا المنطلق أكد **الدكتور إدريس الكتاني** الأمين العام لنادي الفكر الإسلامي أن الصراع الطائفي المذهبي العنصري «حرام» وبالتالي تحرم الدعوة له أو الإسهام فيه، ومن ثم فداعية العصبية والطائفية ليس من أمة رسول الله ﷺ.

ووافقه الرأي **الدكتور عز الدين توفيق** أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة الدار البيضاء وعضو رابطة علماء المسلمين، مؤكداً أنه «لا يجوز لطائفة من المسلمين أن تسعى للقضاء على طائفة أخرى بالقتل أو التهجير لمجرد الخلاف المذهبي، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[1]، وأضاف قائلاً: «الذي يشعل الفتنة بين السنة والشيعة يخالف هدي النبي ﷺ في الحوار مع المخالف، وموقفنا مما يجري في بعض الأقطار هو الرفض التام، إذ كيف يُقتَل المرء على هويته وانتسابه المذهبي؟!».

إلا أن **المفكر والباحث الشيعي إدريس هاني، قد نفى** أن يكون بين الفقهاء والعلماء من يشجع أو يحرض أو يجيز إشعال الفتن الطائفية، واعتبر أن دور العلماء أصبح مضاعفاً، حيث يتعلق ببدل الجهد وملء

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٢.

الفراغ وعدم الانزواء؛ لأن الفتنة تنمو في وجود الجهل والغفلة والعصبية وما شابه».

وأكد الباحث الشيعي على أن «درء الفتنة بين المسلمين وتوحيد كلمتهم وتبصيرهم بملابسات ما يحيط بهم من تحديات وفتح أعينهم على مداخل ضعفهم وخورهم، والعمل على تمكينهم من الوعي الضروري لتدبير اختلافاتهم على الوجه الحسن والأحسن، هي أولوية لا يضاهيها أي اهتمام آخر».

تداعيات خطيرة

ووصف **الدكتور عز الدين توفيق** هذه الظاهرة وما يلحقها من اقتتال طائفي بين السنة والشيعة بأنها مدمِّرة حاضراً ومستقبلاً، وأضاف قائلاً: «تداعيات هذه الفتنة كثيرة، منها انشغال المسلمين ببعضهم وانصرافهم عن قضاياهم المشتركة، ومنها شيوع التعصب وسوء الظن بين المسلمين، ومنها انتشار مشاعر الإحباط واليأس من قيام خلافة إسلامية واحدة تجتمع تحتها مختلف الطوائف، ومنها ما يحصل لدى غير المسلمين من فهم سلبي للإسلام، وغير ذلك كثير».

ومن جهته أكد **الدكتور محمد ضريف** أستاذ العلوم السياسية بجامعة المحمدية أن تداعيات هذه الفتنة خطيرة جداً على المنطقة؛ لأنه يتم التركيز على اعتبارات ثانوية ويصبغ الصراع بالطائفية بين السنة والشيعة في العراق وإسقاطه على لبنان، وتسويق أن حزب الله يشكل امتدادا للتغلغل الشيعي في المنطقة، وبالتالي على باقي الدول العربية أن تسحب دعمها له وفق المنطق المذهبي المختل.

وألمح **ضريف** إلى جانب «خطير» ـ في رأيه ـ وهو تجاوز المنطق

الطائفي إلى اختلافات أخرى قومية، قائلاً: «يتحدث جزء من الخطاب السياسي العربي عن مواجهة بين القومية العربية والقومية الصفوية والفارسية الإيرانية. بحيث ينظر إلى الوضع في العراق ليس على أساس أنه نوع من التناقضات الداخلية التي فرضها المحتل بل تصويرها على أساس أنها صراع قومية عربية وقومية إيرانية».

وحذر **ضريف** الجميع من أن أخطر تداعيات الاقتتال الطائفي هو تحويل الأنظار من العدو الحقيقي إلى عدو وهمي، وخلق تناقضات ثانوية بدل الأساسية الموجودة.

لكن **إدريس هاني** كان أكثر تفاؤلاً، وخالف هذا الرأي معتبراً أن التخوف من الفتنة قد يصبح أحياناً فتنة أخرى أو أشدّ منها، مؤكداً أن «هذا الابتلاء هو مخاض ستخرج منه الأمة سليمة بفضل جهود علمائها وفضلائها، بمناعة أشد وأقوى، وبنضج سياسي ورباطة جأش تكسبها قدرة على السيطرة على مشكلاتها، وتدبير خلافاتها بشكل أرقى وأنضج مما كان، ولكن لا بد من مخاض».

واستشهد **هاني** بتجربة الشعب اللبناني الذي أصبح في رأيه يمثل مدرسة في التعايش المذهبي؛ لأنه «اكتسب وعيًا جديداً ونضجاً في تدبير خلافاته السياسية وتنوعه بما يراه العالم اليوم ويشهده بعد أن كانت لبنان مسرحاً لأكبر حرب أهلية وأبشع محنة طائفية شهدتها المنطقة».

جدل سياسي عقدي

وحول طبيعة الخلاف والمحرك الحقيقي وراء الاقتتال بين السنة والشيعة، قال **الدكتور الكتاني**: «الخلاف بين السنة والشيعة اليوم خلاف سياسي بغطاء طائفي؛ بدليل أنهما تعايشا وتساكنا وتصاهرا في نفس

الأقطار والمدن والأحياء منذ أربعة عشر قرناً، وما حدث في العراق يمكن أن يحدث في أي مكان آخر، وهو من تخطيط السفير الأمريكي وعملاء أمريكا من المنافقين العراقيين والمخابرات الصهيونية.

أما المحلل السياسي **ضريف**، فيرى أنه «في تاريخ الإسلام، الارتباط كان دائماً بين السياسي والعقدي، إذ كثير من الخلافات السياسية عبرت عن نفسها عقدياً، أو خلافات عقدية توفرت على امتدادات سياسية، وتَشكُّل الفِرَق في الإسلام كان بناء على موقف سياسي قدم له بالمناظرات الفكرية والعقدية، لتصبح هذه الفرق مرتكزة على مبادئ عقدية».

ويعتبر **ضريف** أن ما يجري اليوم بالمنطقة لا يمكن فصله عما حدث في الماضي من اختلافات سياسية، عبرت عن نفسها أحياناً من الزاوية العقدية. وأضاف: «ينبغي حل نقاط الخلاف السياسي وتقريب وجهات النظر بين دول المنطقة، خاصة إيران والسعودية، ونفس الشيء بين فصائل كل دولة؛ لأن الشيعة موجودون في عدد من دول المنطقة. فأقرب طريق لتطويق الفتنة الطائفية هو حوار سياسي عقلاني بين مختلف الدول التي تشكو من هذه الفتنة، وتحديد المداخل التي تساعد على تطويقها».

بينما رأى **المفكر الشيعي «هاني»** أن الطائفية في العراق هي الثمرة الطبيعية لثالوث مدنس تواطأ عليها «الاستبداد والاحتلال والإرهاب»، ولكنه يؤكد أن الأمر ليس محصوراً في الاقتتال الطائفي؛ لأن الاحتلال سيلعب على حبل كل أشكال الخلاف، حتى لو كان الناس من دين واحد أو مذهب واحد أو قومية واحدة».

ومضى **هاني** قائلاً: «الخلافات السياسية تحتاج إلى لبوس، أياً كان نوعه وقيمته، فأحياناً تأخذ لبوساً عرقياً، وأحياناً مذهبياً، وأحياناً دينياً، وأحياناً لا ديني. فحينما يستفحل الصراع السياسي يصبح كل شيء قابلاً للتعبئة والاستغلال».

وهذا لا يلغي ـ حسب قوله ـ الخلافات العقدية التي «كانت ولا زالت ولم تستطع قرون من تاريخنا أن تذيبها، وقامت دول في التاريخ الإسلامي تارة سنية وتارة شيعية، وقد عاش في كلا الدولتين السنة والشيعة، ولم يُحدِث هذا شرخاً في الأمة».

وفي ظنه أن من يسعى لحل المشكلات العقدية في معمعة الصراع وحمأته يفعل ذلك عبثاً؛ لأن «هذه الخلافات تنحل بكيفيات وطرق أخرى، وضمن أطر مختلفة لا تتم في أيام معدودة».

الدور المأمول

وعن دور الدعاة والعلماء والخطباء اليوم في رفع الوعي الوحدوي بين طوائف الأمة وإبعاد النعرات الطائفية، رأى عز الدين توفيق أن هناك اختلافاً في طريقة التناول، فالبعض يركز على الخلافات العقدية والفكرية بين السنة والشيعة، ويريد تحصين مخاطبيه من اختراق التشيع لهم، وآخرون يحاولون ردم الهوة بين الطائفتين.

من جهته رأى **إدريس هاني** أن هذا العمل موجود ويتحقق تباعاً، بل إن الأمر يتعلق بتشكل ثقافة جديدة نابعة من صلب المجتمع الشيعي والسني معاً، تسعى لتجاوز حالة التنميط التي حكمت العلاقة بين الطرفين. مؤكداً أن هناك جهوداً تبذل من قبل الطرفين، وثمة دائماً حكماء وفضلاء من المدرستين.

ومن جهة أخرى اعتبر **هاني** أن الأمة اليوم مهيأة أكثر لأن تحل المشكل الطائفي الذي عاشته قروناً خلت لم تكن هناك شروط موضوعية تساعد على رأب الصدع كما هي اليوم متوفرة في ظل الدولة الوطنية الحديثة، وثقافة الاجتماع والتعايش السلمي، وثقافة الحوار وخطاب التواصل وتعقد المصالح، واتساع مدارك الناس ونضج العقل البشري. ونصح المفكر الشيعي قيادة المذهبين بـ «اعتراف كل منهما بالآخر، والالتزام بالتعاون معه في إطار الأخوة الإسلامية، وصدّ عدوهما الحقيقي الصهيوني المشترك وحلفائه».

وقد اقترح **بن سالم باهشام** عضو رابطة علماء المغرب عدداً من الخطوات كمنارات في طريق الحل منها:

ـ أولاً: لا بدّ من معرفة تاريخنا، لمعرفة أصل الداء.

❖ ضرورة وجود مجلس مشترك يلتقي فيه المسلمون من السُنَّة والشيعة على بحث كل ما يختلفون فيه، ويتناظرون بطريقة علمية موضوعية ترجع كل شيء إلى الله ورسوله.

❖ على العلماء والدعاة أن لا يعيشوا للإسلام بعقلية المهنة، أي ذلك الموظف لدى الدولة، بل بعقلية الرسالة التي يضحون من أجلها.

❖ حتى نتجاوز حالة التيئيس، علينا أن نسعى لإيجاد نموذج ناجح في التقريب بين المذهبين، وأعتقد أن فكرة التقريب والانفتاح الثقافي فكرة ثورية على المستوى العلمي والثقافي، ونستحضر فتوى شيخ الأزهر محمود شلتوت ﵀، في اعتبار المذهب الشيعي مذهباً إسلامياً يجوز التعبد به كباقي المذاهب الأخرى.

❖ استحضار الدور الخطير للصحافة العميلة في إدخال الشك والريبة

في صفوف الطرفين، لذلك لا بذ لنا من صحافة إسلامية يثق فيها الشعب ويرجع إليها.

- ❖ لا بدّ للعلماء من أن يتغلغلوا وسط الأمة ليكتسبوا ثقتها ويوجهوا أفرادها نحو التعايش والمحبة والأخوة.

المحتويات

القسم الثاني
حوارات ولقاءات